Preguntando a Krishnamurti

J. Krishnamurti en conversación con destacados pensadores del siglo veinte



Chögyam Trungpa
Iris Murdoch
Reneé Weber
Jonas Salk
David Bohm
Eugene Schallert

Preguntando a Krishnamurti

Preguntando a Krishnamurti

J. Krishnamurti en conversación con:

Chögyam Trungpa Rinpoche
Iris Murdoch
Renée Weber
Jonas Salk
David Bohm
Walpola Rahula
Irmgaard Schloegel
G Narayan
Eugene Schallert
Asit Chandmal
Pupul Jayakar
Ronald Eyre
Bernard Levin
Huston Smith

Traducido por Javier Gómez Rodríguez

E S T A C I O N E S

Aclaración

Me parece que antes de empezar deberíamos dejar claro lo que entendemos por discusión. Para mí consiste en un proceso de descubrimiento a través del encuentro con el hecho. Es decir, en la discusión me descubro a mí mismo, el hábito de mi pensamiento, mi forma de pensar, mis reacciones, mi modo de razonar, no sólo en el plano intelectual sino interiormente. Siento que si pudiésemos ser serios durante una hora y de verdad profundizar, penetrar en nosotros mismos tanto como podamos, seríamos capaces de liberar, no por medio de ninguna acción de la voluntad, cierta cualidad de energía que está siempre despierta, que se encuentra más allá del pensamiento.

Nueva Delhi, 8 de enero de 1961.

Nosotros somos seres humanos, no etiquetas.

Colombo, 13 de enero de 1957.

Prólogo

La vida y las enseñanzas de Jiddu Krishnamurti (1895-1986) han suscitado considerable polémica, que abarca desde la adulación recibida como "Instructor del Mundo", un Maitreya o Mesías del siglo veinte, hasta la opinión de que era un ser humano que, a pesar de sus extraordinarias dotes, también tenia sus fallos. Muchos de entre aquellos que lo conocieron se sintieron fuertemente impresionados, incluso profundamente deslumbrados por cierta cualidad sagrada y de amor incondicional que emanaba de sí. Otros intuyeron algo similar y unos cuantos también se sintieron tratados muy injustamente u ofendidos y han respondido con una dolida ambivalencia. Incluso para los que lo conocieron íntimamente durante años, su personalidad, en ciertos aspectos, continúa siendo un enigma. Pero cualquiera que sea el misterio acaso inevitable de la persona, los libros, ahí están los videos y las cintas para mostrar cómo, durante más de medio siglo, Krishnamurti argumentó apasionadamente que los problemas a los que nos enfrentamos requieren una transformación radical de la conciencia humana.

¿Pedía lo imposible? ¿Experimentó el propio Krishnamurti esa misma transformación? Y si lo hizo, ¿cuál es su relevancia para el resto de nosotros?

Este libro contiene catorce conversaciones que él sostuvo durante las dos últimas décadas de su vida y en las cuales

se debaten estas cuestiones. Entre los participantes se encuentran científicos, un erudito budista, filósofos, artistas y un sacerdote jesuita. A ninguno de ellos se le podría denominar "devoto", sino que eran personas que vinieron a cuestionar, a aclarar y a desafiar. Krishnamurti había instado toda su vida a sus oyentes y lectores, aunque no siempre con éxito, a que hicieran otro tanto.

Una pregunta que late como un pulso a través de este libro es si el ser humano puede vivir sin conflicto. En todos estos diálogos, Krishnamurti sostiene que esto sólo puede suceder cuando el conflicto externo, ya sea con otra persona o colectivamente en la guerra, se percibe como el resultado del conflicto interno del individuo. La raíz de dicho conflicto es una insistencia equivocada pero poderosa en "lo que debería ser", en vez de en "lo que es", tanto en nosotros mismos como en los demás. O, expresado de otro modo, los ideales y los objetivos nos resultan insidiosamente más atractivos que la observación y comprensión de los hechos. Normalmente, si el hecho, lo que sucede, es desagradable, tendemos a resistirlo, a huir de él o a suprimirlo. Pero este "escapar del hecho", como lo denomina Krishnamurti, es peligroso. Al reaccionar de este modo, aduce Krishnamurti, abstraemos de lo que experimentamos una sensación ficticia pero potente del yo, dividimos al "observador" de lo "observado". Este yo divisorio, que es una invención del pensamiento basado en la experiencia ineludiblemente limitada, una especie de marioneta mental, constituye, a su ver, la esencia de la violencia, bien sea entre dos personas o dos naciones. Sostiene que esto no es un problema que sólo atañe a unos cuantos desequilibrados sino que toda la humanidad está involucrada.

Las múltiples consecuencias de esta noción clave y difícil de "el observador es lo observado", esbozada de forma muy escueta en estas líneas, son tratadas en profundidad con David Bohm, un miembro de la Royal Society (Real Academia de Ciencias Británica) y, como otros destacados físicos teóricos, también filósofo.

¿Qué se puede hacer, entonces? En vez de un plan de acción, Krishnamurti invita al oyente a "permanecer con lo que es" en su vida sin juzgarlo, a comprobar si lo que se experimenta consecuentemente revelará y esclarecerá su

significado. Al hacerlo, propone, exploramos no sólo nuestra propia conciencia sino la conciencia humana en su conjunto. Esto no es, por lo tanto, una introspección "neurótica, parcial, egoísta". En vez de ello estamos "observando sin un observador", en lo cual no hay ningún movimiento del pensamiento, ningún etiquetado, ninguna justificación o condena, ningún deseo de cambio, sino una cualidad de afecto y cuidado. Tampoco se trata de cierto tipo de concepto místico o ultramundano. Al final de la conversación con Asit Chandmal y David Bohm, Krishnamurti hace mención a su propia respuesta en el momento de la muerte de su hermano Nitya: "No hubo absolutamente ningún movimiento de desvío de aquello. [...] De aquel dolor, de aquella conmoción, de aquel sentimiento [...]. K no se fue en busca de consuelo. [...] No hay otro hecho excepto ése". Entonces puede intervenir otra dimensión de la mente. Las dificultades que podemos encontrar al "permanecer" de este modo con la experiencia son discutidas con la profesora norteamericana de filosofía Renée Weber.

Este es un ejemplo claro de cómo las "enseñanzas" de Krishnamurti van directamente al grano en cuanto al tipo de experiencia que todos compartimos. Nos plantea propuestas, que nos invita no a aceptar sino a verificar, respecto de dicha experiencia. En su diálogo con Bernard Levin fustiga el dogma y la creencia como obstáculos para el entendimiento. Es a través de una comprobación y experimentación serias, para ver si lo que se dice es o no es falso, que podemos descubrir la verdad por nuestra cuenta. Cualquier otro modo de valorar la realidad, tal como ampararse en la autoridad o en las sagradas escrituras, le parece una forma de transformarnos en "personas de segunda mano".

Como pone de manifiesto la respuesta a la última pregunta de este libro, Krishnamurti desmintió cualquier pretensión de ser una especie de "modelo a imitar" para el resto de nosotros. Como dijo en una charla en 1983: "el que habla lo hace a título personal, no en nombre de otra persona. Puede que se esté engañando a sí mismo, puede que esté tratando de hacerse pasar por esto o aquello. Puede que sí, ustedes no lo saben. Así que tengan una buena dosis de escepticismo, duden, cuestionen...". No sólo negó semejante papel sino que arguyó enfáticamente

que el buscar cualquier tipo de ejemplo a seguir, ya fuese en él o en otra persona, es algo psicológicamente dañino. Pues al crear una dependencia y un conformismo pueriles y una sensación momentánea, pero finalmente falsa, de seguridad en la autoridad ajena, "atrofia el cerebro". Es además un factor de división religiosa, y se prensenta, a menudo, en el terreno de la política, ya que la proliferación de tales ejemplos indefectiblemente crea barreras para los "adeptos" entre "nosotros" y "ellos". Y al igual que el conflicto interno, esta torpe subordinación malgasta la energía que se necesita para explorar y responder de una forma nueva a la siempre cambiante realidad, a la esencia de la vida misma.

En la mayoría de estas pláticas, estos asuntos, incluida la discusión sobre la muerte con el autor teatral y locutor de radio y televisión Ronald Eyre, son abordados con una pasión y un humor que el editor ha tratado, sin éxito, de reproducir adecuadamente.

¿Es lo que dice Krishnamurti producto de una filosofía religiosa oriental y extraño al modo de pensar occidental? El lector podrá encontrar una respuesta a esto en las conversaciones con el autor y erudito budista Walpola Rahula y con el sacerdote jesuita Eugene Schallert. Estas conversaciones pueden resultar sorprendentes para aquellos que hayan encasillado a Krishnamurti como un "místico oriental". De hecho, en el pensamiento occidental existen muchos ecos significativos de los temas que conciernen a Krishnamurti. Como apunta Iris Murdoch, ser y devenir han sido debatidos continuamente en la filosofía occidental y ella recurre a Platón para elucidar algunos de los argumentos de Krishnamurti. El dicho de Tomás Hobbes de que "quienquiera que observe su propio interior conocerá los pensamientos y pasiones de todos los demás hombres" puede recordarle a uno la afirmación de Krishnamurti "yo soy el mundo". No sería difícil mencionar otros ejemplos.

Asimismo, ha habido filósofos occidentales que han abordado el problema del ego de manera similar a la que emplea Krishnamurti, aunque, también es justo decirlo, sin el largo alcance y las poderosas repercusiones que él deduce respecto de nuestra experiencia cotidiana. Cuando Wittgenstein afirma que "sensaciones privadas y el yo forman parte del mismo escenario y se mantienen en pie o

se desmoronan conjuntamente", algunos lectores pueden sentir que no existe diferencia alguna entre eso y "el observador es lo observado". La "vaguedad del yo" ha desafiado las mentes de filósofos como Hume, Ryle y muchos más. Sin embargo, a pesar de toda esta actividad, todavía no existe ningún consenso filosófico o psicológico sobre la identidad personal y la conciencia. Y los neurólogos, por su parte, han buscado, sin conseguirlo hasta el momento, al "homúnculo" o "centro de control" en el cerebro.

Si Krishnamurti consigue abrirse paso a través de la confusión de puntos de vista conflictivos referentes al ego, precisando lo que el pensamiento puede y no puede hacer, es algo que el lector puede explorar. Pero, en cualquier caso, Krishnamurti nos insta de forma radical y liberadora a que "despejemos la cubierta" y descartemos todo lo que ha sido afirmado sin pruebas por las "autoridades" religiosas, los filósofos, los psicólogos, los gurúes y, de hecho, por cualquiera, incluido el propio Krishnamurti, en lo referente a estos temas. El mundo pide a gritos una nueva cultura en la que dejemos de ser "gente de segunda mano" y en su lugar nos decidamos a "averiguar" por nuestra cuenta. Lo que significaría una cultura semejante es investigado con Pupul Jayakar, amiga y asesora cultural de Indira Gandhi.

Al lector que se acerca por primera vez a la obra de Krishnamurti, la variedad temática y el vocabulario de estas conversaciones pueden parecerle desconcertantes. ¿Es esto filosofía, psicología o religión? ¿O las tres cosas a un mismo tiempo? Al propio Krishnamurti no le gustaba ponerle nombre a aquello de lo que hablaba. Su programa era sumamente flexible; estaba siempre completamente abierto a tratar cualquier aspecto de la condición humana. Para Krishnamurti, la visión religiosa de la vida es inseparable de la investigación sobre si aplicamos erróneamente el modelo biológico de la evolución al ámbito psicológico y de si el ordenador es una simulación exacta del cerebro humano. Según él, éstas no son cuestiones marginales, meros asuntos de interés intelectual, sino de central importancia y determinantes de la calidad de nuestras vidas.

Además, Krishnamurti decidió, tempranamente en su vida, no usar un vocabulario especializado. Esto significa

que emplea términos simples para describir estados mentales a menudo complejos. Esto tiene, por supuesto, muchas ventajas pero a veces también puede requerir una especie de decodificación por parte del lector. A veces puede decirse que les da definiciones nuevas a las palabras: "pasión", por ejemplo, es descrita como "energía sostenida en la que no hay ningún movimiento del pensamiento"; y, dependiendo del contexto, la palabra "conocimiento" es a menudo utilizada en un sentido psicológico para abarcar nuestros gustos y aversiones, creencias, prejuicios y conclusiones acerca de nosotros mismos y de los demás. "Conflicto" casi siempre se refiere al conflicto interno. Al mismo tiempo, su vocabulario es fluido y se modifica continuamente. Aunque siempre cuida de definir sus términos, de igual modo nos alerta sobre el peligro de las definiciones, pues éstas pueden muy fácilmente condicionar y delimitar seriamente nuestra forma de pensar. Nos advierte repetidas veces que "la palabra no es la cosa, la descripción no es lo descrito". Las palabras, debidamente empleadas, son sólo indicaciones, indicios de verdades que deben ser vividas.

Aunque siempre hace hincapié en que uno debe "empezar muy cerca", consigo mismo, para poder "ir muy lejos", como se pondrá de manifiesto en la primera conversación, con Jonas Salk, Krishnamurti percibía la situación de cada uno de nosotros como inseparable de lo que podría denominarse una "visión planetaria" de la condición humana. Hemos estado tomando conciencia cada vez más de nuestra interdependencia a nivel planetario en comercio y finanzas y hemos fundado instituciones como la Organización Mundial del Comercio y el Fondo Monetario Internacional. Hemos visto la necesidad de celebrar conferencias mundiales sobre el medio ambiente y la población. Hemos comprendido que para pronosticar el tiempo en un país, con la mayor precisión posible, una red de satélites tiene que inspeccionar las condiciones meteorológicas del mundo entero. Krishnamurti nos propone algo más fundamental, una explicación verificable y global del funcionamiento de las mentes humanas dondequiera que se encuentren, de nuestro substrato psicológico compartido. Concibió la acción correcta, en el campo que sea, como algo que sólo se desprende del entendimiento de dicho funcionamiento, empezando por

la propia mente. Esto también incluye, a su ver, la percepción de que las creencias religiosas y las identidades nacionales son objeto de una adhesión neurótica y que la segregación psicológica que se genera amenaza seriamente la supervivencia humana.

Krishnamurti, por lo que parece, estableció cierta distancia y observó todo el escenario humano, tanto a nivel personal como del planeta. Entonces se plantea la pregunta: ¿Puede algún tipo de organización, por muy bien intencionada que sea, conseguirlo sin que además lo hagamos nosotros? ¿Estamos planteando las cosas continuamente al revés? ¿Y somos capaces de hacer otra cosa? ¿Sucederá algo si nos planteamos seriamente estas preguntas?

Se han publicado unos cuarenta libros de las pláticas y los diálogos de Krishnamurti, casi todos ellos traducidos a los principales idiomas del mundo. El CD-ROM de sus enseñanzas, que comprende los años de 1933 a 1986 —la época anterior fue descrita por él como "desigual"— contiene el equivalente de unos 200 libros de tamaño mediano. Material adicional, transcripciones, cintas y cartas, tal vez equivaldría a otro centenar. ¿Qué efecto ha tenido esta producción masiva? ¿Se ha transformado alguien radicalmente?

La respuesta que dio el propio Krishnamurti a la primera pregunta, en Nueva York en la década de los ochenta, fue: "muy poco". Respecto a la segunda, poco antes de su muerte dijo que nadie había entrado en contacto con aquella conciencia de la que él había hablado. Y añadió: "Tal vez conseguirán hacerlo un tanto, si viven las enseñanzas".

Para algunos de nosotros éste puede ser el punto en el que, tal vez con un suspiro de alivio, uno vuelve a poner el libro en el estante inferior. O sea que después de todo, resultó ser demasiado difícil. Sin embargo, las preguntas que Krishnamurti plantea no desaparecen tan fácilmente. Observaciones tales como "la inteligencia es comprender lo que es el amor", o "no esté preparado para lo desconocido", permanecen en la mente. Echar un vistazo alrededor en busca de alguna señal alentadora (¿qué podría ser eso exactamente?) de que alguna otra persona lo haya hecho, haya cambiado fundamentalmente, semeja ser una manera de eludir furtivamente la aceptación del propio

papel, lo cual es un rasgo característico del astuto prestidigitador.

Sólo cuando haya hecho todo lo que esté a su alcance por comprobar y poner en práctica lo que él ha dicho, se encontrará uno en posición de juzgar si Krishnamurti está pidiendo lo imposible. Ése es el dilema con el que nos enfrenta.

Lo que Krishnamurti dice se podría describir como una investigación masiva e interminable del estado del ser humano. Pero el valor de todas las explicaciones, ésta inclusive, acabará inevitablemente por desvanecerse al cabo de un tiempo. Como dice Krishnamurti: "Tengamos muy claro dónde terminan las explicaciones y dónde empieza la verdadera percepción o experiencia. Las explicaciones sólo nos llevan hasta cierto punto y el resto del viaje tiene que hacerse en solitario'.

Dicho viaje es lo que este libro propone.

David Skitt

¿Qué es lo que más le preocupa?

KRISHNAMURTI: ¿De qué vamos a hablar?

JONAS SALK[1]: Me gustaría que me dijera cuál es su más profundo interés, lo que más le preocupa.

K: Es más bien difícil de expresar en palabras, verdad, pero viendo en lo que se está convirtiendo el mundo, me parece que cualquier hombre serio debe preocuparse del futuro, de lo que le va a pasar a la humanidad. Especialmente si uno tiene hijos, ¿cuál es su futuro? ¿Van a repetir el viejo patrón que los seres humanos han estado siguiendo más o menos durante millones de años? ¿O va a haber un cambio fundamental en su psique, en la totalidad de su conciencia? Ésa es la verdadera cuestión, no si guerra atómica o guerra convencional, sino si los hombres tienen necesariamente que luchar entre sí.

JS: Sí, estoy seguro de que usted debe tener una opinión al respecto.

K: No sé si tengo una opinión. He observado mucho, conversado con muchísima gente a lo largo de mi vida, y hay muy pocos que se preocupan de verdad, que se comprometen a averiguar si existe una forma distinta de vivir, una relación, una intercomunicación global, no

1 Jonas Salk, médico, descubridor de la vacuna contra la poliomelitis y director del Instituto Salk de Estudios Biológicos en San Diego, California.

enfrentándose meramente por cuestiones de idioma, las divisiones religiosas y políticas y todo ese absurdo, sino descubriendo realmente si podemos vivir pacíficamente en esta Tierra, sin matarnos incesantemente los unos a los otros. Me parece que ésa es la verdadera cuestión a la que nos enfrentamos actualmente. Y creemos que la crisis se encuentra fuera de nosotros, pero está en nuestro interior, en nuestra conciencia.

JS: O sea que lo que está diciendo es que, ahora, nos encontramos frente a frente con nosotros mismos.

K: Sí, con nosotros mismos y con nuestra relación con el mundo, tanto a nivel externo como interno.

JS: De modo que la cuestión fundamental a la que nos enfrentamos es la relación: la relación con nosotros mismos y la relación entre nosotros y, me atrevería a decir, con el mundo y con el cosmos. De hecho, lo que tenemos delante es la eterna pregunta sobre el significado de nuestras vidas.

K: Sí, así es. O bien le damos un sentido intelectual a nuestras vidas, fijamos una meta y nos esforzamos por alcanzarla, lo cual se vuelve algo tan artificial, antinatural, o comprendemos toda la estructura de nuestro propio ser. A estas alturas, hemos realizado extraordinarios avances tecnológicos. Como bien sabe, es fantástico lo que están haciendo. Pero en el otro campo, en el psicológico, apenas nos hemos movido. Somos lo que hemos sido durante una infinidad de años.

JS: Incluso hasta el punto de haber desarrollado lo que denominamos inteligencia artificial, sin reconocer que necesitamos aprender cómo hacer uso de nuestra propia inteligencia natural.

K: Señor, ¿tenemos inteligencia natural o la hemos destruido?

JS: Es innata y la destruimos en cada individuo, conforme éstos van apareciendo. Creo que nacemos dotados de inteligencia natural.

K: Quisiera cuestionar eso a fondo, si nacemos dotados de inteligencia natural.

JS: Nacemos con la capacidad, el potencial para tenerla, al igual que nacemos con la capacidad para el lenguaje. Pero

luego tiene que ser ejercitada, activada, puesta de manifiesto en el transcurso de las experiencias de la vida. Y ésa es la razón por la que realmente necesitamos comprender lo que me gusta concebir como las condiciones y circunstancias necesarias para despertar ese potencial.

K: Mientras estemos condicionados...

JS: Siempre se nos puede condicionar, eso está en nuestra naturaleza.

K: ¿Pero podemos descondicionarnos o debemos continuar así?

JS: ¿Está usted preguntando si se puede descondicionar al individuo que ha sido condicionado?

K: ¿Puede el individuo condicionado por la sociedad, el lenguaje, el clima, la literatura, los periódicos, por todo lo que lo ha formado, le ha impresionado e influido, de algún modo salirse de dicho condicionamiento?

JS: Con gran dificultad, porque tiende a convertirse en algo fijo, y ésta es la razón por la que debemos prestarles atención a los jóvenes, a cada nueva generación que se incorpora y es formada por el contexto social, por esas circunstancias. Con las mentes nuevas y todavía no formadas, no moldeadas, tenemos la oportunidad de ejercer sobre ellas una influencia más sana.

K: Uno ha estado en contacto, si se me permite hablar al respecto, con muchísimos jóvenes, con miles de ellos. Desde los cinco a los doce años de edad parecen ser inteligentes, despiertos, curiosos, rebosantes de energía, vitalidad y belleza. Después de esa edad, los padres, la sociedad, los periódicos, sus propios amigos, la familia, son responsables de que todo se les venga encima y parezca apabullarlos, volverlos tan desagradables y violentos. Usted sabe que eso es en lo que se ha convertido toda la raza humana. ¿Se puede, por lo tanto, educarlos de otra manera?

JS: Creo que sí. En algo que escribí no hace mucho, propuse que necesitamos una educación inmunizadora. La analogía que estoy empleando es la de inmunizar contra una enfermedad paralizante. En este caso, me refiero a la atrofia de la mente y no meramente a la parálisis del cuerpo.

K: ¿Podríamos investigar eso un poco? ¿Qué es lo que atrofia la mente, no a nivel superficial sino esencialmente? Si se me permite la pregunta, ¿es básicamente el conocimiento?

JS: El conocimiento equivocado.

K: Empleo la palabra "conocimiento", ya sea éste correcto o equivocado, en el sentido de conocimiento psicológico. Aparte del conocimiento académico, del saber científico, la tecnología del ordenador y demás, aparte de todo eso, ¿ha sido el hombre ayudado interiormente por el conocimiento?

JS: ¿Se refiere usted a la clase de conocimiento que resulta de la experiencia?

K: Sí, esa clase de conocimiento es, después de todo, la acumulación de experiencia.

JS: Yo distingo dos clases de conocimiento: veo un conjunto de conocimientos organizado que resulta, pongamos por caso, de la ciencia; y veo el tipo de conocimiento que resulta de la experiencia humana.

K: La experiencia humana, limitémonos a la experiencia humana. Hemos sufrido guerras probablemente durante unos diez mil años. Y en la antigüedad se mataban, con flechas o garrote, doscientas o trescientas personas como mucho. Ahora se matan por millones.

JS: De forma mucho más eficaz.

K: Sí, uno está allá arriba en el aire y no sabe a quién está matando. Puede que a su propia familia, a sus propios amigos. Por lo tanto, ¿esa experiencia de miles de años de guerra le ha enseñado algo al hombre con respecto a no matar?

JS: Bueno, a mí me ha enseñado algo. No le veo ningún sentido y hay un número creciente de personas que están tomando conciencia de lo absurdo de ese tipo de conducta.

K: ¡Al cabo de diez mil años! ¿Me comprende?

JS: Sí, le comprendo.

K: Debemos plantearnos si es que hay aprendizaje alguno o sólo puras especulaciones. Después de unos diez mil años, los seres humanos no han aprendido algo muy

simple: no matar a nadie, que, por el amor de Dios, se están matando a sí mismos, están matando su futuro. Y eso no ha sido aprendido.

JS: Ha sido aprendido por algunos de nosotros pero no por todos.

K: Claro que hay excepciones. Dejemos las excepciones, siempre las habrá, afortunadamente.

JS: Afortunadamente, ése es un punto muy importante.

K: Pero la mayoría, que vota por la guerra, por los presidentes, por los primeros ministros y por todo lo demás, no ha aprendido nada y acabará destruyendo a la humanidad.

JS: La destrucción última no ha sucedido todavía. Tiene usted toda la razón, pero necesitamos darnos cuenta de ese nuevo peligro y algo tiene que surgir ahora mismo dentro de nosotros.

K: Señor, me gustaría investigar esto porque dudo que la experiencia le haya enseñado nada al hombre, excepto a ser más brutal, más egoísta, más egocéntrico, más preocupado de sí mismo y de su pequeño grupo, su pequeña familia o lo que fuere. La conciencia tribal, que ha sido exaltada a la condición de conciencia nacional, nos está destruyendo. De manera que si unos diez mil años no le han enseñado al hombre a dejar de matar es que algo anda mal.

JS: Me gustaría hacer una sugerencia, proponer una forma de enfocar esta cuestión. Quisiera enfocarla desde un punto de vista evolutivo y especular que estamos evolucionando durante un período de tiempo, en el cual la excepción a la que usted se refería anteriormente puede algún día convertirse en norma. Ahora bien, ¿cómo podría tener lugar esto? Tiene que suceder o de lo contrario no quedará nada de qué hablar, una vez se precipiten los acontecimientos.

K: Desde luego.

JS: En estos momentos nos enfrentamos a una crisis. Esta crisis es inminente, se aproxima cada vez más.

K: Sí, señor, eso es lo que dijimos antes.

JS: Así que es muy probable que nosotros mismos

tengamos que saltar resueltamente al ruedo. Puesto que somos plenamente conscientes, que nos damos cuenta del riesgo y del peligro, hay que hacer algún esfuerzo, tiene que inventarse alguna forma de concienciar al mundo entero, no importa cuán difícil resulte hacerlo.

K: Comprendo todo eso, señor. He hablado con muchísimos políticos y su argumento es que usted y la gente como usted tiene que saltar al ruedo. Ahora, espere un momento. Siempre le hacemos frente a una crisis, no a lo que la ha causado. Cuando la crisis se presenta, nuestra respuesta es: hagámosle frente, no nos preocupemos del pasado, no le hagamos caso a ninguna otra cosa, simplemente afrontemos la crisis.

JS: Eso está mal.

K: Eso es lo que están haciendo todos ellos.

JS: Entiendo. Y ésa es la razón por la que precisan de la sabiduría de personas como usted, que ven el futuro, que pueden ver la "escritura en la pared", y que actuarán antes de que el muro empiece a derrumbarse.

K: Lo que estoy diciendo es: ¿no deberíamos investigar la causa de todo esto? No limitarnos a decir, bueno, aquí tenemos una crisis, hagámosle frente.

JS: Sí, estoy de acuerdo con usted.

K: Eso es lo que están diciendo los políticos. Me refiero a que la causa de todo esto es obviamente el deseo de vivir a salvo, protegido, de estar interiormente seguro. Me divido en una familia, luego en un grupo reducido de personas, y así sucesivamente.

JS: Vamos a descubrir que todos integramos una sola familia.

K: ¡Ah!

JS: Y que nuestra máxima seguridad resultará de preocuparnos de los demás miembros de nuestra familia. No nos reportará gran beneficio que otros sufran y sean una amenaza para nosotros además de serlo para ellos mismos, tal como sucede en la situación actual.

K: Pero estoy indicando que no hemos aprendido mediante el sufrimiento, que no hemos aprendido de la agonía de las guerras. ¿Qué es lo que hace que aprendamos, que cambiemos? ¿Cuáles son los factores y

cuál su profundidad? ¿Por qué los seres humanos, que han vivido en ella por tanto tiempo, están destruyendo esta pobre y desafortunada Tierra y destruyéndose los unos a los otros? ¿Cuál es la causa de todo esto? No especulaciones respecto a la causa sino la causa humana, real y profunda. A menos que la descubramos, seguiremos del mismo modo por el resto de nuestros días.

JS: Así es, exactamente. O sea que usted está preguntando por la causa.

K: O serie de causas que han llevado al hombre a la crisis actual.

JS: Desde mi punto de vista, la guerra es algo a lo que los hombres recurren para satisfacer la necesidad de supervivencia en circunstancias amenazantes, cuando de la guerra se puede sacar algún partido. Ahora bien, cuando llegue la hora en que no haya nada que ganar y todo que perder, puede que lo pensemos dos veces.

K: Pero hemos perdido, señor. ¿Comprende? Toda guerra es una guerra perdida. ¿Por qué no hemos aprendido eso? Los historiadores, todos los grandes eruditos, han escrito al respecto y el hombre continúa siendo tribal, mezquino, egoísta. ¿Qué le va a hacer cambiar, entonces? La inmediatez del cambio, no gradualmente en el futuro, porque el tiempo es el enemigo del hombre. Puede que la evolución sea el enemigo.

JS: ¿El enemigo? La evolución puede ser la única solución.

K: Si el hombre no ha aprendido después de todo este sufrimiento y simplemente sigue perpetuando esto...

JS: No ha evolucionado todavía lo suficiente. Hasta ahora, las condiciones no han sido propicias para resolver los problemas que ocasionan la guerra.

K: Señor, si tenemos hijos, ¿cuál es su futuro? ¿La guerra? ¿Y cómo voy yo, si soy padre, a ver todo esto? ¿Cómo voy a despertar, a darme cuenta de todo lo que está sucediendo y de la relación de nuestros hijos con lo que acontece? Y si ellos no cambian, esto seguirá indefinidamente.

JS: Por lo tanto, se hace imperativo un cambio. ¿Cómo vamos a producirlo?

K: Eso es lo que estoy preguntando. El cambio es

imperativo. Pero si el cambio depende de la evolución, lo que significa tiempo y todo lo demás, nos vamos a destruir.

JS: Pero me parece que tenemos que acelerar de forma deliberada y consciente el proceso evolutivo. Hasta ahora hemos estado evolucionando de manera inconsciente, lo cual nos ha llevado a la condición que usted acaba de describir. Tiene que haber una nueva y distinta clase de cambio, un cambio en nuestra conciencia, en el cual empleemos nuestra inteligencia.

K: De acuerdo, señor. Yo estoy preguntando cuáles son las causas de esto. Si puedo descubrir la causa, toda causa tiene un final. Si puedo encontrar la causa o las múltiples causas que han conducido a los seres humanos a la situación actual, entonces puedo ir a por ellas.

JS: Permítame sugerir otra forma de enfocarlo. Vamos a suponer, pongamos por caso, que las causas que han conducido a este estado persistirán a menos que se lleve a cabo alguna intervención externa para cambiar de dirección. Permítame sugerir la posibilidad de tomar en consideración los aspectos positivos de los seres humanos, la posibilidad de fortalecerlos.

K: Eso implica tiempo.

JS: Todo en el ámbito humano acontece en el tiempo. Estoy proponiendo que aceleremos o reduzcamos el tiempo, que no le confiemos la tarea sólo al tiempo y al azar, que en ese sentido empecemos a tomar cartas en el asunto y que nos convirtamos en coautores de nuestra propia evolución.

K: Entiendo. Ahora me planteo una pregunta que acaso no tenga respuesta, aunque personalmente creo que sí la tiene, a saber, ¿puede terminar el tiempo? O sea, esta forma de pensar que dice dame unos cuantos días más antes de que me lleves al matadero. Tengo que cambiar durante esos pocos días.

JS: Me parece que el tiempo termina, en el siguiente sentido: el pasado termina y comienza el futuro.

K: ¿Y eso qué significa? Que para que termine el pasado, que es algo de lo más complejo, tienen que acabar la memoria, el conocimiento, el deseo, la esperanza y todo eso.

JS: Permítame darle un ejemplo del fin de algo y el principio de algo nuevo. Cuando se observó que la Tierra era redonda y no plana, hubo un cambio de percepción. Lo mismo sucedió cuando se puso de manifiesto que era la Tierra la que giraba alrededor del Sol.

K: Señor, mi pregunta es ésta: ¿es el tiempo un enemigo o una ayuda? El cerebro humano tiene infinita capacidad en el campo de la tecnología, pero al parecer no aplicamos esa capacidad extraordinaria en el ámbito interno.

JS: Concentrémonos en eso. Ése es el problema central. Estoy de acuerdo.

K: Sí, eso es lo que estoy diciendo. Si pudiéramos concentrar esa enorme energía en esto, cambiaríamos instantáneamente.

JS: Instantáneamente, eso es.

K: Ahora bien, ¿qué hará que el hombre concentre esa capacidad, esa energía, ese ímpetu sobre este punto específico, sobre el contenido de su conciencia? El sufrimiento no le ha ayudado; las mejoras en el campo de las comunicaciones no le han ayudado; de hecho, no le ha ayudado nada, ni Dios, la Iglesia, las religiones, mejores gobernantes, los gurúes más recientes, nada de eso.

JS: Así es.

K: ¿Puedo, por lo tanto, dejar todo eso a un lado y no depender de nadie, de científicos, doctores, psicólogos, de absolutamente nadie?

JS: Lo que dice es que no se han inventado todavía los medios para llevar a cabo lo que usted se propone.

K: No creo que sea cuestión de medios, los medios son el fin.

JS: Admitido.

K: Por lo tanto no busque medios. Reconozca que esta gente no le ha ayudado en lo más mínimo; al contrario, le han llevado por el camino equivocado. Así que déjelos.

JS: No son los medios. Porque no conducen a los fines de los que estamos hablando.

K: La autoridad externa no es el medio, por lo tanto mire en su interior. Eso requiere, señor, aunque no me gusta usar el término, un enorme "valor", lo que significa ser

independiente, no ampararse en ni tenerle apego a nada. ¿Y quién va a hacerlo? ¿Sólo uno o dos?

JS: Ése es el desafío.

K: Así que digo, por Dios, dése cuenta de eso, no de los medios ni del fin.

JS: Coincido con usted respecto a la naturaleza de la solución y en que acaso sea lo más difícil de todo lo que los seres humanos tienen que afrontar. Ésa es la razón por la que se deja para el final. Hemos hecho todas las cosas fáciles, tales como manipular la inteligencia artificial, pero sin desarrollar nuestra propia inteligencia. Es comprensible, porque en cierto sentido nosotros somos a un tiempo la causa y el efecto.

K: La causa se convierte en el efecto y el efecto se convierte en la causa, y así sucesivamente, nos mantenemos en esa cadena.

JS: Sí. Ahora bien, ya que nos encontramos en un punto en que la raza humana puede llegar a extinguirse, me parece que la única invención, si se me permite usar ese término, por la que estamos esperando, es descubrir los medios para ejercer autocontrol sobre todos los factores, condiciones y circunstancias que han conducido a la guerra.

K: Lo dudo. Esto puede que sea irrelevante, pero usted sabe que el mundo está empeñado en la búsqueda de placer. Se ve en Estados Unidos más que en ninguna otra parte, una enorme demanda de placer, de deporte, de estar continuamente entretenido. En las escuelas de este país, los niños quieren que se les entretenga, no quieren aprender. En cambio, si se va al Este, allí los niños quieren aprender.

JS: Eso también puede ser placentero.

K: Sí, por supuesto, pero el hombre se ve impelido a encontrar placer y a continuar en él. Al parecer, ése ha sido el proceso histórico: el placer, ya sea en la iglesia, la misa, todo el circo que se monta en nombre de la religión, o en el campo de fútbol, todo eso ha existido desde la antigüedad. Una de nuestras dificultades puede ser el que nos entretengan los especialistas, o sea todo ese mundo de los profesionales del entretenimiento. Toda revista es una forma de entretenimiento, con unos cuantos artículos de

calidad de vez en cuando. De modo que la inclinación del hombre no es sólo la de evadirse del miedo sino la de conseguir placer. Las dos van juntas, como las dos caras de una misma moneda. Pero nos olvidamos de la otra cara, del miedo, y nos dedicamos a la búsqueda de placer. Ésa puede ser una de las razones por las que se avecina esta crisis.

JS: No será la primera vez que una especie se extinga. Me parece que debemos preguntar si existen algunas culturas o sociedades que tienen mayores probabilidades de sobrevivir que otras, que tienen las características y los atributos necesarios para superar los problemas y debilidades a los que usted ha estado llamando la atención. A mi entender, usted está profetizando un tiempo de grandes aprietos y enorme peligro. Y está resaltando las diferencias que existen entre pueblos, culturas e individuos, algunos de los cuales pudieran ser las excepciones que sobrevivirán y perdurarán después del holocausto.

K: Eso significa que uno o dos, o media docena de personas sobreviven a toda esta catástrofe. No, yo no puedo estar de acuerdo con eso.

JS: No es que lo recomiende. Simplemente le estoy proporcionando un escenario, una cifra, una cualidad y cantidad con el fin de hacer que la gente se dé cuenta de su responsabilidad en lo que respecta a ese futuro.

K: Señor, la responsabilidad significa que no es sólo respecto a su pequeña familia sino que como ser humano es usted responsable de todo el resto de la humanidad.

JS: Creo que le mostré el título de una conferencia que di en la India, que era "¿Estamos siendo buenos ancestros?" Tenemos, como ancestros, una responsabilidad para con el futuro. Comparto plenamente su opinión. Y cuanto más pronto nos demos cuenta de ello y comencemos a tratarlo de forma consciente como una amenaza inminente, mejor para todos.

K: De nuevo, me gustaría indicar que hay excepciones, pero la inmensa mayoría, que no tiene por costumbre examinar las cosas, elige a los gobernadores, los presidentes, los primeros ministros o a los totalitarios que lo están reprimiendo todo. Puesto que la mayoría los elige

o unos cuantos se arrogan el poder y les dictan a los demás, nosotros estamos a merced de ellos, estamos en sus manos, incluso la gente más excepcional. Hasta ahora no lo han hecho, pero puede que un día digan: "Usted no puede hablar más aquí, o escribir, no vuelva por aquí." Al mismo tiempo, existe el impulso de encontrar seguridad, de hallar cierta paz en alguna parte.

JS: ¿Estaría usted dispuesto a afirmar que los que actualmente gobiernan o dirigen carecen en cierto modo de sabiduría?

K: Oh, obviamente, señor.

JS: ¿Diría usted que hay algunos que poseen la sabiduría para dirigir y guiar?

K: No cuando la mayoría de la gente quiere ser guiada por alguien que ellos eligen o por las tiranías que no eligen. En realidad, lo que estoy preguntando es: ¿cómo puede un hombre, un ser humano que ya no es un "individuo", pues para mí la individualidad no existe, somos seres humanos, somos la humanidad...?

JS: Correcto, somos miembros de la especie, somos células de la humanidad.

K: Somos la humanidad. Nuestra conciencia no es mía, es la mente humana, el corazón humano, el amor humano. Todo eso es humano. Y al poner énfasis, como hacen actualmente, en el individuo, en la autorrealización, en hacer lo que a cada uno se le antoje, ya sabe a lo que me refiero, eso está destruyendo la relación humana.

JS: Sí, eso es fundamental.

K: No hay amor, no hay compasión alguna en todo esto. Sólo una masa inmensa moviéndose en una dirección imposible y eligiendo a estas personas extraordinarias para que los dirijan. Y éstas los conducen a la destrucción. Lo que quiero decir es que esto ha sucedido una y otra vez, siglo tras siglo. Y a menos que uno sea serio, uno abandona, le da la espalda a esto. Conozco a varias personas que me han dicho: "No sea estúpido, no puede cambiar al hombre, aléjese, retírese. Váyase al Himalaya, mendigue, viva y muera". Yo no lo siento así.

JS: Ni yo tampoco.

K: Claro que no. Ellos han visto todo esto como algo sin

remedio. Personalmente no lo veo ni como algo esperanzador ni desesperante. He dicho que éste es el estado de las cosas y que tienen que cambiar.

JS: Ésta es la realidad.

K: Y cambiar instantáneamente.

JS: Exacto. Muy bien, ya que coincidimos en eso, ¿cuál es el siguiente paso?

K: No puedo ir muy lejos si no empiezo muy cerca. El "muy cerca" es esto.

JS: Muy bien, empecemos aquí, aquí mismo. ¿Qué hacemos?

K: Si no empiezo aquí mismo sino allí, no puedo hacer nada. Por lo tanto empiezo aquí. Ahora me pregunto: ¿quién es el "yo" que está luchando por todo esto? ¿Quién es el "yo", quién es el ego? ¿Qué hace que me comporte de este modo, por qué reacciono así? ¿Comprende, señor?

JS: Oh sí, comprendo.

K: De modo que empiezo a verme a mí mismo, no de forma teórica sino en el espejo de la relación con mi esposa, con mis amigos, mi forma de comportarme, mi manera de pensar, y en esa relación comienzo a ver lo que soy.

JS: Sí, uno sólo puede verse a sí mismo reflejado en el otro.

K: En la relación. En ésta puede haber afecto, puede haber ira, puede haber celos. En todo eso descubro la criatura monstruosa oculta en mí, incluida la idea de que en mí hay algo extraordinariamente espiritual, comienzo a descubrir todo eso. Las ilusiones y las mentiras con las que el hombre ha vivido. Y en esa relación veo que si quiero cambiar tengo que romper el espejo. Lo que significa que rompo el contenido de la totalidad de mi conciencia. Y tal vez como resultado de esa operación, de desmantelar el contenido, haya amor, haya compasión, haya inteligencia. No hay inteligencia si no es la inteligencia de la compasión.

JS: Bueno, una vez puestos de acuerdo en lo que puede ser la resolución final y habiendo acordado que uno tiene que empezar aquí y ahora...

K: Sí, señor, cambie ahora, no espere a que la evolución le asfixie.

JS: La evolución puede empezar ahora.

K: Si prefiere expresarlo de ese modo. Evolución en el sentido de alejarse de esto, de reducirlo a algo que el pensamiento no puede proyectar.

JS: Cuando empleo la frase "la evolución puede empezar ahora", me refiero a una mutación.

K: Una mutación, de acuerdo. La mutación no es evolución.

JS: Pero voy a añadir un factor más que me parece importante. Creo que algunos individuos perciben el mundo como lo hacemos usted y yo; además de nosotros, hay otros que ven los problemas y la solución que usted menciona. Ahora refirámonos a tales individuos como excepcionales, extraordinarios. Incluso podríamos considerarlos inusuales, mutaciones, si le parece.

K: ¡Monstruos biológicos! (*Se ríe.*)

JS: Algo por el estilo. En cierto modo peculiares, distintos de los demás. ¿Pueden reunirse estas personas, pueden ser seleccionadas? ¿Se seleccionarán los unos a los otros y se reunirán?

K: Sí, se reunirán, no se seleccionarán entre sí.

JS: Uso el término en el sentido de reunirse porque se da cierto reconocimiento, algo que los atrae mutuamente, cierto mecanismo de autoselección. Ahora bien, ¿concibe usted que eso pueda tener algún efecto?

K: Tal vez un poco.

JS: ¿Se imagina alguna cosa más que cambie la situación?

K: No se trata de imaginar, señor. ¿Podríamos expresarlo de este modo? La muerte ha sido uno de los aspectos más extraordinarios de la vida. Hemos evitado examinarla porque nos asusta lo que es. Nos aferramos a todas las cosas que hemos conocido y no queremos desprendernos de ellas cuando morimos. No podemos llevárnoslas con nosotros, pero... etc., etc. Ahora bien, morir a todas las cosas por las que siento apego. Morir, no decir: "¿Qué sucederá si me muero, hay otra recompensa?" Porque a menos que el morir y el vivir vayan juntos...

JS: Sí, la muerte es parte de la vida.

K: La muerte es parte de la vida. Pero muy pocos se encaminan en esa dirección.

JS: Estoy de acuerdo. Ahora estamos hablando de los antedichos individuos excepcionales.

K: Y esos individuos excepcionales –y no soy ni pesimista ni optimista, me limito a observar los hechos–, ¿han afectado a la humanidad?

JS: No lo suficiente, todavía no. Mi postura es que si hacemos algo al respecto, de forma consciente y deliberada, podemos conseguir que suceda cuanto antes.

K: Pero el modo consciente y deliberado puede ser otra continuidad del egocentrismo.

JS: Eso es parte del condicionamiento que no debemos incluir. Eso tiene que ser excluido. Tiene que estar centrado en la especie, por así decirlo, tiene que ser antropocentrismo, humanocentrismo. No puede ser el mismo egocentrismo al que ha estado aludiendo hasta ahora. Ésa será la mutación.

K: Sí, señor, el fin del egocentrismo. Como ya sabe, los frailes, las monjas o los religiosos mendicantes de la India han intentado hacerlo mediante la meditación, incorporándose a órdenes monásticas, renunciando al mundo. Una vez, cuando me encontraba en Cachemira, iba caminando detrás de un grupo de monjes, alrededor de una docena de ellos. Era un paraje hermoso, con un río de un lado, flores, pájaros y un cielo azul extraordinario. Todo se estaba riendo de verdad, la Tierra sonreía. Y estos monjes nunca, pero nunca miraban nada. Caminaban cabizbajos, repitiendo algunas palabras en sánscrito –yo no podía captar cuáles eran–, y eso era todo. Se pusieron orejeras y dijeron "ahí estamos a salvo". Eso es lo que hemos hecho en religión, en política. Uno se puede engañar a sí mismo muchísimo. El engaño es uno de nuestros factores.

JS: El engaño y el rechazo, la negación.

K: Señor, nunca empezamos, como en el budismo y el hinduismo, por la duda. La duda es un factor extraordinario. Pero no lo usamos, no ponemos en duda todo lo que está sucediendo a nuestro alrededor.

JS: Eso es muy malsano. La duda sana es necesaria, debemos cuestionar y no aceptar las respuestas que se nos han dado.

K: Escepticismo, por supuesto. De modo que ninguna otra persona puede resolver mis problemas. Los tengo que resolver yo mismo. Por lo tanto, no cree problemas. No voy a entrar en eso. La mente que está adiestrada para resolver problemas está siempre encontrando problemas. Pero si al cerebro no se le prepara y educa para resolver problemas, entonces está libre de problemas. Puede afrontarlos, pero es esencialmente libre.

JS: Hay algunos cerebros, o si prefiere, algunas mentes que crean problemas y algunas que los resuelven. Lo que usted está planteando ahora es la pregunta: ¿podemos resolver el problema último al que nos enfrentamos, o sea, "podemos continuar como especie" o acabaremos por destruirnos?

K: Sí, por eso mencioné anteriormente la muerte, morir a las cosas que he acumulado en el ámbito psicológico.

JS: Tenemos que aceptar la muerte de aquellas cosas del pasado que ya no tienen valor y permitir el nacimiento de aquellas cosas nuevas que son necesarias para un nuevo futuro. Estoy completamente de acuerdo en que el pasado tiene que acabarse. Tiene que terminar la guerra.

K: El cerebro debe grabar, por supuesto, pero el cerebro está grabando continuamente. Está grabando y luego pasa la cinta.

JS: Está grabando continuamente y está reconociendo. Está reconociendo. Está reexaminando lo que ya conoce. Ahora, llegados a este punto, debemos reconocer lo que ha sucedido en el pasado y darnos cuenta de que tiene que haber una nueva forma.

K: O sea, no grabar. ¿Por qué tengo que grabar? El lenguaje y demás, dejémoslos a un lado, ¿pero por qué tendría que registrar nada psicológico? Suponga que usted me hiere. Usted me dice algo brutal, ¿por qué habría de grabarlo?

JS: Yo lo relegaría a lo que denomino la "olvidadería".

K: No, ¿por qué habría de grabarlo? O alguien me adula,

¿por qué habría de registrarlo? ¡Qué aburrido es reaccionar siempre de acuerdo con el viejo esquema!

JS: Se graba automáticamente, pero tiene que ser relegado al olvido.

K: No, observe, señor, si es posible no recordar en absoluto. Me refiero en lo psicológico, no al recuerdo de conducir un auto o esto o aquello, sino a no registrar nada psicológico.

JS: ¿Puede usted hacer eso?

K: Claro que sí.

JS: Usted tiene que ser capaz de distinguir entre lo que graba y lo que no graba.

K: La memoria es selectiva.

JS: Sí, y ésa es la razón por la que lo expresé de esa manera humorística: la selección se hace poniendo algunas cosas en la memoria y otras en la "olvidadería". Lo que escogemos es nuestra selección.

K: Tengo que recordar cómo conducir un auto o cómo hablar un idioma. Si tengo que aprender una habilidad, debo recordarla. En el mundo físico tengo que grabar cómo ir de aquí a mi casa o a París, tengo que hacer varias cosas, tengo que recordar todo eso. Pero me pregunto: ¿por qué habría de registrarse ningún suceso psicológico que luego refuerza el ego, el "yo", la actividad egocéntrica y todo lo demás?

JS: Bueno, vamos a tratar de eso por un momento, porque parece ser de central importancia en lo que está diciendo y con referencia a lo que quise decir anteriormente cuando empleé la palabra "autocontrol". Creo que estamos hablando de la misma clase de manifestación, de la necesidad de liberarnos de esas experiencias de la vida que nos vuelven vengativos, que dificultan el que nos unamos para relacionarnos con aquellos que pueden habernos hecho daño en el pasado. Y esto lo vemos actualmente entre naciones, entre grupos religiosos y de otra índole, los cuales son incapaces de perdonar a la generación actual, que no tiene nada que ver con los sucesos perpetrados en alguna época pasada de la historia.

K: Sí, señor.

JS: De modo que ahora empezamos a abordar la cuestión que yo había planteado antes: ¿qué tenemos que hacer, qué podríamos hacer ahora, para hacerle frente a la causa de los efectos que queremos evitar? Usted los ha identificado como elementos psicológicos, como situados dentro de la mente humana.

K: Lo primero que diría es: No se identifique con nada, con un grupo, con un país, con un Dios, con ideologías. No se identifique. Porque aquello con lo que se identifica tiene que ser protegido, su país, su Dios, sus conclusiones, su experiencia, sus prejuicios. Esta identificación es una forma de actividad egocéntrica.

JS: Supongamos, aunque sea retóricamente, que hay una necesidad de relacionarse con las cosas y los unos con los otros. Éste es el fundamento de la religión. El significado de la palabra "religio" es atar, y los seres humanos tienen necesidad de relacionarse. Sin embargo, es muy probable que establezcan relaciones dañinas, que de hecho son autodestructivas. Ahora bien, ¿podemos tratar las clases de relación que, de desarrollarse, nos permitirían abandonar aquellas que en este momento son perjudiciales? Por ejemplo, la relación más fundamental es la que tenemos con nosotros mismos, no en el sentido egocéntrico, sino con nosotros mismos como miembros de la especie humana y entre nosotros.

K: Es decir, mi relación como ser humano con el resto de la humanidad. Ahora, espere un momento. relación implica dos: mi relación con usted, con otro. Pero yo soy la humanidad, no soy distinto de mi hermano que está del otro lado del océano.

JS: No, no lo es.

K: Soy la humanidad. Por lo tanto, si poseo esta cualidad de amor, he establecido una relación, hay relación.

JS: Creo que existe. Creo que usted la tiene y también sus hermanos del otro lado del océano, esto existe en todos los países del mundo, pero también se nos enseña a odiar. Se nos enseña a odiarnos mutuamente. Se nos enseña a separarnos del otro.

K: Señor, no sólo se nos enseña, ¿pero no existe este sentimiento de posesión, en el que se encuentran seguridad y placer? Yo poseo mi propiedad, poseo a mi

mujer, poseo a mis hijos, poseo a mi Dios. Trato de decir que esta tendencia al aislamiento es tan fuerte en nosotros que no podemos desprendernos de ella mediante ningún tipo de ejercicio. Lo que digo es: ¡vea el hecho de que usted es el resto de la humanidad, véalo, por el amor de Dios!

JS: Bueno, lo que está diciendo es que somos individuos y, al mismo tiempo, estamos relacionados con el resto de la humanidad.

K: No, digo que usted no es un individuo. Su pensamiento no es suyo. Su conciencia no es suya porque todo ser humano sufre, todo ser humano pasa por un sufrimiento infernal, por la perturbación, la ansiedad, la agonía; todo ser humano, ya sea en el este o en el oeste, al norte o al sur, pasa por esto. De modo que somos seres humanos, no "yo soy un ser humano separado que está relacionado con otros seres humanos". Yo soy el resto de la humanidad. Y si veo ese hecho, no mataré al prójimo.

JS: Ahora contrastemos eso con lo que existe hoy día.

K: ¿Qué existe hoy día? Soy un individuo, debo satisfacer mis propios deseos, mis propios impulsos, mis propios instintos, mis propios lo que sea, y eso está causando estragos.

JS: Ahora queremos transformar un estado en el otro.

K: No se puede transformar.

JS: Muy bien, ¿qué se puede hacer?

K: Cambie, mute. No puede convertir una forma en la otra. Vea la verdad de que usted es, de hecho, el resto de la humanidad. Señor, cuando usted ve eso, cuando lo siente en las vísceras, si me permite usar esa palabra, en su sangre, entonces toda su actividad, toda su actitud, la totalidad de su forma de vivir, cambia. Entonces, usted tiene una relación que no consiste en dos imágenes peleándose entre sí. Una relación que es vital, que está viva, llena de algo, de belleza. Pero volvemos otra vez a la excepción.

JS: Existen. Ahora concentrémonos en eso.

K: Suponga, señor, que usted es una de las excepciones, simplemente suponga, por así decir. ¿Cuál es su relación conmigo que no soy más que una persona corriente? ¿Tiene usted alguna relación conmigo?

JS: Somos de la misma especie.

K: Sí, pero usted ya se ha salido de eso, usted es una excepción. Eso es de lo que estamos hablando. Usted es una excepción y yo no lo soy, ¿de acuerdo? ¿Cuál es su relación conmigo? ¿Tiene usted relación alguna? O usted se encuentra fuera, tratando de ayudarme.

JS: No, tengo una relación con usted y una responsabilidad, porque su bienestar va a influir en mi bienestar. Nuestro bienestar es el mismo para ambos.

K: Pero usted es una excepción, usted no está acumulando cosas a nivel psicológico. Usted no pertenece a esa categoría y yo estoy acumulando continuamente, ya sabe, todo eso. Hay una enorme fisura entre la libertad y el hombre que se encuentra en prisión. Estoy en una prisión que yo mismo me he construido y que ha sido edificada por los políticos, por los libros y por todo lo demás. Estoy encarcelado y usted no, usted es libre. Y me gustaría ser como usted.

JS: Me gustaría contribuir a liberarlo.

K: Por lo tanto, ¿cuál es su relación? ¿La de alguien que presta asistencia? ¿O usted siente verdadera compasión, no por mí, sino la llama, el perfume, la profundidad, la belleza, la vitalidad e inteligencia de la compasión, del amor? Eso es todo. Eso tendrá mucho más efecto que su decisión de ayudarme.

JS: En eso estamos totalmente de acuerdo. Así es como yo veo a las excepciones. Veo que los individuos excepcionales poseen la cualidad de la compasión.

K: Y la compasión no puede ser un producto del pensamiento.

JS: Existe.

K: ¿Pero cómo puede existir cuando hay odio en mi corazón, cuando quiero matar a alguien, cuando lloro por mí? Tiene que haber libertad de todo eso, antes de que lo otro exista.

JS: En estos momentos estoy concentrando mi atención en lo excepcional. ¿Acaso tienen los excepcionales odio en sus corazones?

K: Señor, es como el Sol: la luz del Sol no es suya ni mía.

La compartimos. Pero en el momento en que se convierte en mi luz se vuelve algo pueril. De manera que todo lo que usted puede ser es como el Sol, es darme compasión, amor, inteligencia y nada más; no diga "haz esto, no hagas eso", pues entonces cae en la trampa que han tendido todas las iglesias y religiones. Libertad significa, señor, estar fuera de la prisión, de la prisión que el hombre se ha construido para sí. Y usted que es libre, esté ahí. Eso es todo. Usted no puede hacer nada.

JS: Yo le oigo decir algo muy positivo, muy importante, muy significativo. Entiendo que dice que hay personas, un grupo de individuos, que poseen estas capacidades para irradiar algo que podría ayudar al resto de la humanidad.

K: Pero, mire, existe todo este concepto –no quiero entrar en ello, es demasiado irrelevante– de que hay gente que ayuda, no que guía, que le dice a uno lo que tiene que hacer, entonces todo se vuelve tan ridículo. Más bien es simplemente como el Sol, como el Sol derramando su luz. Si usted quiere sentarse al sol, se sienta, y si no, se sienta a la sombra.

JS: O sea que se trata de ese tipo de iluminación.

K: Eso es iluminación.

¿No está usted diciendo lo mismo que dijo el Buda?

WALPOLA RAHULA[1]: He estado siguiendo su enseñanza, si me permite usar esa palabra, desde mi juventud. He leído la mayoría de sus libros con gran interés y he querido mantener esta discusión con usted desde hace mucho tiempo.

Para alguien que conozca bastante bien las enseñanzas de Buda, las suyas le resultan algo muy familiar, no son algo nuevo para él. Lo que el Buda enseñó hace 2.500 años, hoy lo enseña usted con una expresión nueva, en un nuevo estilo, en una nueva envoltura. Cuando leo sus libros, a menudo hago anotaciones en el margen, comparando lo que usted dice con el Buda; a veces, incluso, cito capítulo y versículo, o el texto no sólo de las enseñanzas originales del Buda sino también las ideas de filósofos budistas posteriores; también éstas las formula usted prácticamente del mismo modo. Me sorprendió la forma tan bella y perfecta en que usted las ha expresado.

Así que, para empezar, quisiera mencionar brevemente unos cuantos puntos que las enseñanzas del Buda y las

1 Walpola Rahula, autoridad internacional en budismo y autor del artículo sobre el Buda de la *Enciclopedia Británica.*

suyas tienen en común. Por ejemplo, Buda no aceptó la noción de un Dios creador que rige el mundo y que premia y castiga a la gente según sus actos. Creo que usted tampoco la acepta. Buda no aceptó la antigua idea védica o brahmánica de un alma o atman eterna, permanente, sempiterna e inmutable. Buda lo negaba. Tampoco usted, según creo, acepta ese concepto.

Buda, en sus enseñanzas, parte de la premisa de que la vida humana es aflicción, sufrimiento, conflicto y dolor. Y en sus libros siempre se hace hincapié en lo mismo. Además, Buda afirma que la causa de este conflicto y sufrimiento es el egoísmo creado por la noción errónea de mi ego, mi atman. Creo que usted también dice eso.

Buda dice que cuando se está libre de deseo, de apego, del ego, uno se libera del sufrimiento y del conflicto. Y me acuerdo que usted dijo en alguna parte que la libertad significa estar libre de todo apego. Eso es exactamente lo que enseñó Buda: de todo apego. No distinguió entre buen apego y malo; claro que esa distinción existe en la práctica de la vida diaria, pero en última instancia no hay tal división.

Luego está la percepción de la verdad, la realización de la verdad, es decir, ver las cosas como son; cuando se hace eso, se ve la realidad, se ve la verdad y se es libre del conflicto. Creo que usted ha dicho esto muy a menudo, por ejemplo en el libro *Verdad y Realidad*. Esto es muy conocido en el pensamiento budista como *samvrti-satya* y *paramartha-satya* : samvrti-satya es la verdad convencional y paramartha-satya es la verdad última o absoluta. Y no se puede ver la verdad absoluta o última sin ver la verdad convencional o relativa. Ésa es la postura budista. Creo que usted dice lo mismo.

En un nivel más general pero de mucha importancia, usted siempre dice que no hay que depender de la autoridad, de la autoridad de nadie, de las enseñanzas de nadie. Cada uno tiene que realizarlo por sí mismo, verlo por su propia cuenta. Ésa es una enseñanza muy conocida en budismo. Buda dijo: "No acepten nada por el mero hecho de que lo diga la religión o las escrituras, o un maestro espiritual o gurú, acéptenlo sólo si ven por sí mismos que es correcto; si ven que es erróneo o malo, entonces rechácenlo".

En una discusión muy interesante que usted sostuvo con Swami Venkatesananda, él le preguntó sobre la importancia de los gurúes, e invariablemente usted le respondió: ¿Qué puede hacer un gurú? Hacerlo depende de usted, no puede salvarlo un gurú. Ésta es exactamente la actitud budista, que no se debe aceptar la autoridad. Después de leer toda esta discusión en su libro *El despertar de la inteligencia*, escribí que el Buda también ha dicho estas cosas y las resumí en dos líneas del Dhammapada: usted tiene que esforzarse, los budas sólo enseñan. Esto se encuentra en el *Dhammapada* que usted leyó hace mucho tiempo, cuando era joven.

Otra cosa muy importante es el énfasis que usted pone en el darse cuenta o el estado de alerta mental. Esto es algo de extrema importancia en las enseñanzas de Buda: el estar atentos. Yo mismo me quedé sorprendido cuando leí en el *Mahaparinibbanasutra*, un discurso que trata del último mes de su vida, que dondequiera que se detuviera y le hablara a sus discípulos siempre decía: "Estén atentos, cultiven la atención, la alerta mental". Se denomina la presencia de alerta mental. Éste también es un punto de mucha importancia en sus enseñanzas, que practico y tengo en gran estima.

Luego otra cosa interesante es su continuo hincapié en la transitoriedad. Esto es algo fundamental en las enseñanzas de Buda: que todo es transitorio, que no hay nada permanente. Y en el libro *Liberarse del pasado* usted ha dicho que el percibir que nada es permanente es de suma importancia, pues sólo entonces la mente es libre. Eso está en completo acuerdo con las Cuatro Nobles Verdades del Buda.

Hay otro punto que muestra cómo sus enseñanzas y las del Buda concuerdan. Creo que en *Liberarse del pasado* usted afirma que el control y la disciplina externa no son el camino a seguir, ni tampoco tiene ningún valor la vida no disciplinada. Cuando leí esto anoté en el margen: Un brahmán le preguntó a Buda: ¿Cómo ha alcanzado usted estas alturas espirituales, por medio de qué preceptos, de qué disciplina, de qué conocimientos? Buda le contestó: No mediante el conocimiento, ni la disciplina, ni los preceptos, ni tampoco sin ellos". Eso es lo importante, no con estas cosas pero tampoco sin ellas. Es exactamente lo

que dice usted. Usted condena el sometimiento a una disciplina, pero sin disciplina la vida no vale nada. Así es exactamente en el budismo zen. No hay budismo zen; zen es budismo. En zen, el sometimiento a la disciplina es visto como apego y eso es muy censurado, sin embargo, no hay secta budista alguna en el mundo en la que se ponga tanto énfasis en la disciplina.

Tenemos muchas otras cosas de qué hablar, pero para empezar quiero decir que existe una concordancia básica respecto a estos temas y no hay conflicto entre usted y el Buda. Claro que, como usted mismo dice, usted no es budista.

K: No, señor.

WR Y yo mismo no sé lo que soy, no tiene importancia. Pero no existe apenas diferencia alguna entre sus enseñanzas y las del Buda. Es simplemente que usted dice lo mismo de una forma que le resulta fascinante al hombre de hoy y al hombre de mañana. Y ahora me gustaría saber qué opina de todo esto.

K: ¿Puedo preguntarle, señor, con el debido respeto, por qué compara?

WR: Porque cuando leo sus libros, como estudioso del budismo, como alguien que ha estudiado los textos budistas, siempre noto que es lo mismo.

K: Sí, señor, pero si me permite preguntar, ¿qué necesidad hay de comparar?

WR: No hay necesidad.

K: Si usted no fuera un estudioso del budismo y de todos los discursos y dichos del Buda, si no hubiera estudiado a fondo el budismo, ¿qué impresión le causaría la lectura de estos libros sin el conocimiento previo de todo eso?

WR: No puedo contestarle a eso porque nunca he carecido de ese conocimiento. Uno está condicionado, es un condicionamiento. Todos estamos condicionados. Por lo tanto, no puedo contestar a esa pregunta porque no sé cuál sería la posición.

K: Pues si me permite un comentario, espero que no le importe...

WR: No, en absoluto.

K: ¿Condiciona el conocimiento a los seres humanos, el conocimiento de las escrituras, conocimiento de lo que han dicho los santos y demás, todo el conjunto de los llamados libros sagrados, ayuda eso en algo a la humanidad?

WR: Las escrituras y todo nuestro saber condicionan al hombre, no cabe la menor duda. Pero yo diría que el conocimiento no es absolutamente innecesario. Buda ha señalado muy claramente que si se quiere cruzar el río y no hay puente, se construye un bote y se cruza valiéndose de él. Pero si una vez en la otra orilla uno piensa "Oh, este bote ha sido muy útil, me ha sido de mucha ayuda, no puedo dejarlo aquí, lo llevaré a hombros", ésa es una acción equivocada. Lo que debería decir es: "Por supuesto que este bote me ha sido de gran utilidad, pero he cruzado el río, ya no me sirve para nada, por lo tanto lo dejaré aquí para beneficio de otra persona". Ésa es la actitud respecto al conocimiento y el saber. Buda dice que incluso las enseñanzas, y no sólo éstas sino también las virtudes, las llamadas virtudes morales, son como el bote y tienen un valor relativo y condicionado.

K: Me gustaría cuestionar eso. No estoy poniendo en duda lo que usted dice, señor. Pero me gustaría cuestionar si el conocimiento posee la cualidad de liberar la mente.

WR: No creo que el conocimiento pueda liberar.

K: El conocimiento no puede, pero la cualidad, la fuerza, la sensación de capacidad, la impresión de valor que se deriva del conocimiento, el sentimiento de que uno sabe, el peso del conocimiento, ¿no le refuerza eso a usted, al ego?

WR: Desde luego.

K: ¿Condiciona realmente el conocimiento al hombre? Planteémoslo de ese modo. Sin duda, la mayoría de nosotros por la palabra "conocimiento" entiende acumulación de información, de experiencia, de varios hechos, teorías y principios, el pasado y el presente, a todo ese conjunto lo denominamos conocimiento. Por consiguiente, ¿nos ayuda el pasado? Porque el conocimiento es el pasado.

WR: Todo ese pasado, todo ese conocimiento desaparece en el instante en que se ve la verdad.

K: ¿Pero puede la mente que está atiborrada de conocimiento ver la verdad?

WR: Claro que si la mente está atiborrada, repleta y henchida de conocimiento...

K: Lo está, por lo general lo está. La mayoría de las mentes están llenas e impedidas por el conocimiento. Estoy empleando la palabra "impedidas" en el sentido de sobrecargadas. ¿Puede una mente así percibir lo que es verdad? ¿O tiene que estar libre de conocimiento?

WR: Para ver la verdad, la mente tiene que estar libre de todo conocimiento.

K: Sí. ¿Entonces por qué tendría uno que acumular conocimiento, para luego descartarlo y después buscar la verdad? ¿Comprende lo que estoy diciendo?

WR: Bueno, me parece que en nuestra vida cotidiana, la mayoría de las cosas que tienen lugar son útiles al principio. Por ejemplo, de niños, en primaria, no podíamos escribir sin la ayuda de papel pautado, pero ahora puedo escribir sin él.

K: Un momento, señor, estoy de acuerdo. Cuando estamos en la escuela o en la universidad, precisamos de líneas para guiar la escritura y todo eso, pero el inicio, que puede condicionar el futuro según vamos creciendo, ¿no es de suma importancia? ¿Comprende lo que estoy diciendo? No sé si me explico. ¿La libertad se encuentra al final o al principio?

WR: La libertad no tiene principio ni fin.

K: ¿Diría usted que la libertad es limitada por el conocimiento?

WR: La libertad no es limitada por el conocimiento, tal vez el conocimiento adquirido y mal empleado obstaculice la libertad.

K: No, no hay una buena o mala acumulación de conocimiento. Yo puedo hacer ciertas cosas feas y arrepentirme, o seguir haciendo esas mismas cosas, lo cual, nuevamente, forma parte de mi conocimiento. Pero estoy preguntando si el conocimiento conduce a la libertad.

Como usted dice, la disciplina es necesaria al principio. Y conforme uno se hace mayor, madura, adquiere capacidades y demás, ¿no condiciona esa disciplina la mente, de modo que no puede abandonar nunca la disciplina en el sentido usual de esa palabra?

WR: Sí, entiendo. Usted está de acuerdo con que la disciplina es necesaria al principio, a cierto nivel.

K: Lo estoy cuestionando, señor. Cuando digo que lo cuestiono no quiero decir que lo dude o que no sea necesaria, sino que lo cuestiono con el propósito de investigar.

WR: Yo diría que es necesaria a cierto nivel, pero si no se puede abandonar nunca... Estoy hablando desde la perspectiva budista. En budismo hay dos etapas en relación al Camino: para la gente que se encuentra en el Camino pero no ha llegado todavía a la meta existen disciplinas, preceptos y todas esas cosas que son buenas y malas, correctas y erróneas. Y un *arhat* o iniciado que ha realizado la verdad no tiene disciplina porque se encuentra más allá de eso.

K: Sí, comprendo.

WR: Pero ésa es una realidad de la vida.

K: Lo cuestiono, señor.

WR: Yo no tengo la menor duda al respecto.

K: Entonces hemos dejado de investigar.

WR: No, no es así.

K: Quiero decir que estamos hablando del conocimiento, conocimiento que puede ser útil o necesario como un bote para cruzar el río. Quiero investigar ese hecho o símil para ver si es verdad, si tiene la cualidad de la verdad, digámoslo así, de momento.

WR: ¿Se refiere usted al símil o a las enseñanzas?

K: Todo eso. Lo cual significa, señor... lo cual significa aceptar la evolución.

WR: Sí, aceptarla.

K: Evolución, por lo tanto avanzar gradualmente, paso a paso, y finalmente alcanzar la meta. Primero disciplino, controlo, hago esfuerzos y conforme adquiero mayor

capacidad, más energía, más fuerza, dejo todo eso y sigo adelante.

WR: No existe ningún plan de ese tipo, no hay ningún plan.

K: No, no estoy diciendo que haya un plan. Estoy preguntando o investigando si es que existe un movimiento de ese tipo, un progreso semejante.

WR: ¿Qué piensa usted?

K: ¿Qué pienso? Que no.

IRMGAARD SCHLOEGEL[2]: Estoy perfectamente de acuerdo con usted, no puedo creer que lo haya.

WR: Sí, está bien, no existe semejante progreso.

K: Debemos investigarlo con mucho cuidado, porque toda la tradición religiosa, budista, hindú y cristiana, todas las actitudes religiosas y no religiosas están atrapadas en el tiempo, en la evolución: seré mejor, seré bueno, un día florecerá en mí la bondad. ¿De acuerdo? Estoy diciendo que hay un germen de falsedad en esto. Siento expresarlo de ese modo.

IS: Estoy completamente de acuerdo con eso, por la muy buena razón de que, a nuestro entender, desde que existen seres humanos, siempre hemos sabido que deberíamos ser buenos. Si fuera posible progresar de este modo, no seríamos los seres humanos que somos actualmente. Todos habríamos progresado lo suficiente.

K: ¿Acaso hemos progresado?

IS: Exacto, no hemos progresado; en todo caso, muy poco.

K: Puede que hayamos progresado en tecnología, ciencia, higiene y todo lo demás, pero en el plano psicológico, interior, no lo hemos hecho, somos lo que éramos hace más de diez mil años.

IS: De modo que el hecho de saber que deberíamos hacer el bien, y haber desarrollado tantos métodos sobre cómo hacerlo, no ha conseguido ayudarnos a ser buenos. A mi ver, hay un obstáculo específico en todos nosotros y me parece que lo que está en juego es la superación de este obstáculo, pues la mayoría de nosotros queremos de corazón ser buenos, pero no lo llevamos a la práctica.

2 Irmgaard Schloegel, especialista en budismo.

K: Hemos aceptado la evolución. Hay evolución en el campo biológico. Hemos transferido ese hecho biológico a la existencia psicológica pensando que evolucionaremos psíquicamente.

WR: No, no creo que ésa sea la actitud.

K: Pero eso es lo que implica cuando usted dice "gradualmente".

WR: No, yo no digo "gradualmente". No digo eso. La realización de la verdad, la obtención o percepción de la verdad, no sigue un plan, no obedece un esquema.

K: Está fuera del tiempo.

WR: Fuera del tiempo, exacto.

K: Lo cual es muy distinto de decir que mi mente, que ha evolucionado a través de los siglos, durante milenios, que está condicionada por el tiempo, que es evolución, que está adquiriendo siempre más conocimiento, revelará la verdad extraordinaria.

WR: No es ese conocimiento el que revelará la verdad.

K: Por lo tanto, ¿por qué habría yo de acumular conocimiento?

WR: ¿Cómo puede evitarlo?

K: Evitarlo en el plano psicológico, no en el tecnológico.

WR: Incluso en el plano psicológico, ¿cómo se puede hacer eso?

K: Ah, ése es otro asunto.

WR: Sí, ¿cómo se puede hacer eso? Porque estamos condicionados.

K: Espere un momento, señor. Vamos a investigarlo un poco más. Nosotros evolucionamos biológica y físicamente, desde la niñez hasta cierta edad, a la adolescencia, la madurez, etc.; ése es un hecho. Un roble pequeño crece y se convierte en un roble gigantesco; ése es un hecho. Ahora bien, ¿es un hecho, o simplemente hemos dado por sentado que lo es, el que tenemos que crecer psicológicamente? Lo cual, en el plano psicológico, significa que en un futuro alcanzaré la verdad o que la verdad se manifestará si preparo el terreno.

WR: No, ésa es una conclusión errónea, es un punto de

vista equivocado; la realización de la verdad es revolución, no evolución.

K: Por lo tanto, ¿puede la mente liberarse psicológicamente de la idea del progreso?

WR: Sí, puede.

K: No, no "puede"; tiene que serlo.

WR: Eso es lo que dije: la revolución no es evolución, no es un proceso gradual.

K: ¿Puede, entonces, haber una revolución psicológica?

WR: Sí, desde luego.

K: ¿Y eso qué significa? Total ausencia de tiempo.

WR: No contiene tiempo alguno.

K: Sin embargo, todas las religiones, todas las sagradas escrituras, tanto del Islam como de lo que sea, han sostenido que hay que pasar por ciertos procedimientos.

WR: Pero no en el budismo.

K: Espere un momento. Yo no diría que no en el budismo, no sé. No he leído nada al respecto, excepto cuando era un muchacho, pero eso lo he olvidado. Cuando usted dice que primero hay que disciplinarse y luego, al cabo de un tiempo, desprenderse de esa disciplina...

WR: No, yo no digo eso. No no lo veo de ese modo, y tampoco lo hizo el Buda.

K: Entonces, por favor, puede que me equivoque.

WR: La pregunta que tengo que hacerle es: ¿cómo tiene lugar la realización de la verdad?

K: Ah, ésa es una cuestión completamente distinta.

WR: Lo que estoy diciendo es que estamos condicionados. Nadie puede dárnoslo a entender, por mucho que lo intente. La revolución consiste en ver que estamos condicionados. En el instante de esa percepción no hay tiempo, es una revolución completa, y ésa es la verdad.

K: Suponga que uno está condicionado siguiendo el modelo evolucionista: he sido, soy y seré. Eso es evolución. ¿No?

WR: Sí.

K: Ayer actué de un modo feo, pero hoy estoy aprendiendo y desprendiéndome de esa fealdad, y mañana estaré libre de ella. Ésa es toda nuestra actitud, la estructura psicológica de nuestro ser. Ése es un hecho cotidiano.

WR: ¿Vemos eso? Puede que la comprensión sea intelectual, puramente verbal.

K: No, no estoy hablando ni intelectual ni verbalmente; me refiero a que esa estructura es un hecho: intentaré ser bueno.

WR: No se trata en absoluto de intentar ser bueno.

K: No, señor, no de acuerdo con el Buda, no según las escrituras, pero el ser humano medio, en su vida diaria dice: "Yo no soy tan bueno como debería ser, pero denme un par de semanas o de años y acabaré siendo tremendamente bueno".

WR: No cabe duda de que ésa es la actitud que tiene prácticamente todo el mundo.

K: Prácticamente todo el mundo. Ahora, espere un momento. Ése es nuestro condicionamiento; el cristiano, el budista, todo el mundo está condicionado por esta idea, que puede haberse originado en el progreso biológico y trasladado al campo psicológico.

WR: Sí, ésa es una buena forma de expresarlo.

K: Entonces, ¿cómo va un hombre o una mujer, un ser humano, a romper este molde, sin introducir el tiempo? ¿Comprende mi pregunta?

WR: Sí. Sólo mediante el ver.

K: No, yo no puedo ver si estoy atrapado en esta maldita fealdad del progreso. Usted dice que sólo mediante el ver y yo digo que no puedo ver.

WR: Entonces no puede.

K: No, pero quiero investigarlo, señor. Es decir, ¿por qué le hemos dado tanta importancia al "progreso" en el campo psicológico?

IS: Yo no soy una especialista sino una practicante. Para mí, personalmente, como occidental, como científica que fui, he encontrado la respuesta más satisfactoria en la

enseñanza budista de que *yo* me ciego a mí misma, soy mi propio obstáculo. Mientras *yo*, con toda mi carga de condicionamiento, esté presente, no puedo ver ni actuar.

K: Eso no me ayuda. Usted está diciendo que ha aprendido eso.

IS: Lo he aprendido, pero lo he hecho del mismo modo que una aprende a tocar el piano y más que de la forma en que se estudia una materia.

K: De nuevo: tocar el piano, lo cual significa práctica. Entonces, al cabo de esto, ¿de qué estamos hablando?

G NARAYAN[3]: Aquí parece haber una dificultad. El conocimiento posee cierta fascinación, cierto poder; uno acumula conocimiento, tanto si es budista como científico, y eso proporciona una peculiar sensación de libertad, aunque no sea libertad, en el ámbito de la realidad convencional. Y después de años de estudios resulta muy difícil dejarlo, porque después de veintitantos años se llega a este punto y se le da valor, pero no posee la cualidad de lo que podríamos llamar la verdad. La dificultad en toda práctica parece ser que, cuando se practica, se alcanza algo y lo que se consigue pertenece a la categoría de la realidad convencional, posee cierto poder, cierta fascinación, cierta capacidad, acaso cierta claridad.

WR: A causa de lo cual uno le cobra apego.

GN: Sí, y desprenderse de él resulta mucho más difícil que para un principiante; un neófito que no posee estas cosas puede ver algo de forma más directa que un hombre que tiene gran cantidad de sabiduría adquirida.

WR: Eso depende del individuo; no se puede generalizar.

K: Si me permite una observación, se puede generalizar por principio. Pero volvamos a donde estábamos. Todos estamos enganchados en esta idea del progreso, ¿verdad?

WR: Justo acabábamos de llegar a un acuerdo a ese respecto: que la humanidad acepta el hecho de que el progreso es una evolución paulatina. Como usted dijo, se acepta como una verdad biológica y ahí es demostrable, por lo que se aplica la misma teoría al campo psicológico. Coincidimos en que ésa es la postura humana.

3 G Narayan, ex director de la escuela de Valle del Rishi, perteneciente a la Fundación Krishnamurti, India.

K: ¿Es esa postura la verdad? He aceptado que hay progreso en el sentido de evolución biológica y luego, gradualmente, la he transferido a la existencia psicológica. Ahora bien, ¿es ésa la verdad?

WR: Ahora veo lo que usted está cuestionando. No creo que sea la verdad.

K: Por lo tanto, abandono toda noción de disciplina.

WR: Yo hubiera dicho que no se trata de abandonarla. Si la abandona de forma consciente...

K: No, señor, un momento. Veo lo que los seres humanos han hecho, que consiste en pasar del plano biológico al psicológico, y ahí se han inventado esta idea de que en un futuro se alcanzará la divinidad o la iluminación, Brahman o lo que sea, nirvana, paraíso o infierno. Si percibe la verdad de eso, de hecho y no de forma teórica, entonces se acabó.

WR: Absolutamente, eso es lo que he estado diciendo todo el tiempo.

K: ¿Por qué habría, entonces, de adquirir conocimiento de las escrituras, de esto y de aquello a nivel psicológico?

WR: No hay ninguna razón.

K: Entonces, ¿por qué leo al Buda?

WR: Como ya he dicho, todos estamos condicionados.

DAVID BOHM[4]: ¿Me permite una pregunta? ¿Acepta usted que está condicionado?

K: El doctor Bohm pregunta: ¿aceptamos todos que estamos condicionados?

WR: Yo no sé si usted lo acepta o no; yo lo acepto. Existir en el tiempo es estar condicionado.

DB: Bueno, lo que quiero decir es lo siguiente: me parece que Krishnaji ha dicho, al menos en algunas de nuestras discusiones, que él no fue profundamente condicionado al principio y, como consecuencia, poseía cierto entendimiento fuera de lo común. ¿Estoy en lo cierto?

K: Por favor, no se refiera a mí; puede que yo sea un fenómeno biológico, así que no me incluya. Lo que

4 David Bohm, miembro de la Royal Society (Academia de Ciencias Británica) y profesor de física teórica en el Birkbeck College de la Universidad de Londres.

estamos tratando de discutir, señor, es esto: ¿podemos admitir la verdad de que psicológicamente no hay ningún avance? La verdad, no la idea al respecto. ¿Comprende?

WR: Comprendo.

K: La verdad al respecto, no el "acepto la idea"; la idea no es la verdad. Por lo tanto, ¿vemos, como seres humanos, la verdad o falsedad de lo que hemos hecho?

WR: ¿Se refiere usted a los seres humanos en general?

K: Todo el mundo.

WR: No, no lo ven.

K: Por lo tanto, cuando usted les dice: adquieran más conocimiento, lean esto, lean aquello, las escrituras, lo que dijo el Buda, lo que dijo Cristo –si es que existió–, y cosas por el estilo, ellos están completamente poseídos por este instinto acumulador que les ayudará a dar el salto o a lanzarlos al cielo.

DB: Cuando decimos que todos estamos condicionados, ¿cómo sabemos que estamos todos condicionados? Eso es lo que realmente quise decir.

K: Sí. Lo que quiere decir, señor, es: ¿están todos los seres humanos condicionados?

DB: Lo que quería subrayar es que si decimos que todos estamos condicionados, a eso se podría responder de dos formas. Una podría ser acumular conocimiento acerca de nuestro condicionamiento, decir que observamos la experiencia humana común; podemos mirar a la gente y ver que por lo general está condicionada. La otra forma sería decir, ¿vemos de un modo más directo que todos estamos condicionados? Eso es lo que estaba tratando de explicar.

K: ¿Pero contribuye eso en algo a esta cuestión? Quiero decir que puede que lo haga o puede que no.

DB: Lo que estoy tratando de comunicar es que, si decimos que todos estamos condicionados, entonces me parece que lo único que se puede hacer es una especie de acercamiento disciplinado o gradual. Es decir, se parte del propio condicionamiento.

K: No necesariamente, no lo veo.

DB: Bueno, vamos a tratar de investigarlo. Así es como

entiendo lo que implica su pregunta acerca de que si todos empezamos condicionados...

K: Y lo estamos.

DB: ...entonces, ¿qué podemos hacer en el siguiente paso?

WR: No hay nada con el nombre de "el siguiente paso".

DB: ¿Cómo podemos liberarnos del condicionamiento mientras hacemos lo que sea que hagamos?

WR: Ver es lo que libera del condicionamiento.

DB: Bueno, la pregunta es la misma: ¿cómo vemos?

WR: Por supuesto que mucha gente lo ha intentado de varias formas.

K: No, no existen varias formas. Tan pronto dice una "forma", ya ha condicionado a la persona en la "forma".

WR: Eso es lo que yo digo. Y usted, asimismo, está condicionando mediante sus charlas; éstas también condicionan. El intento de descondicionar la mente también la está condicionando.

K: No, cuestiono esa afirmación, de si aquello de lo que habla K condiciona la mente, la mente que es el cerebro, los pensamientos, los sentimientos, toda la existencia psicológica humana. Lo dudo, lo cuestiono. Si me permite, nos estamos desviando del tema principal.

WR: La cuestión es cómo verlo, ¿es eso?

K: No, señor, no. No "cómo", no hay modo alguno. Primero veamos este hecho simple: ¿veo, como ser humano, que soy representante de toda la humanidad? Soy un ser humano y, por lo tanto, represento a toda la humanidad. ¿De acuerdo?

IS: De manera individual.

K: No, como ser humano, yo la represento a usted, a todo el mundo, porque sufro, experimento agonía, etc., y lo mismo le sucede a cada ser humano. Por lo tanto, ¿veo, como ser humano, la falsedad del paso que han dado los seres humanos al pasar del nivel biológico al psicológico con la misma mentalidad? Allí, en el plano biológico, hay progreso, de lo pequeño a lo grande, etc., de la rueda al avión a reacción. Como ser humano, ¿veo el daño que han causado los seres humanos al pasar de

ahí a aquí? ¿Lo veo al igual que veo esta mesa? ¿O digo: "Sí, acepto la teoría al respecto, la idea"? En ese caso, estamos perdidos. La teoría y la idea son, por lo tanto, conocimiento.

IS: Si lo veo como veo esta mesa, entonces ya no es una teoría.

K: Entonces es un hecho. Pero en el momento en que nos desviamos del hecho, éste se convierte en una idea, en conocimiento, y la consecución de eso. Uno se aleja todavía más del hecho. No sé si me explico.

WR: Sí, me imagino que así es.

K: ¿Qué es así? ¿Que los seres humanos se desvían del hecho?

WR: Los seres humanos están atrapados en esto.

K: Sí, es un hecho, verdad, que hay progreso biológico: del árbol pequeño al gigantesco, de la infancia a la niñez, a la adolescencia. Ahora nos hemos pasado con esa mentalidad, con ese hecho, al terreno psicológico, y hemos asumido como un hecho que ahí progresamos, lo cual es un movimiento en falso. No sé si me explico.

DB: ¿Está usted diciendo que esto forma parte del condicionamiento?

K: No, por ahora, deje a un lado el condicionamiento. No quiero entrar en eso. ¿Pero por qué hemos adaptado el hecho del crecimiento biológico al terreno psicológico? ¿Por qué? Está claro que lo hicimos, ¿pero por qué hemos hecho esto?

IS: Yo quiero convertirme en algo.

K: O sea, usted quiere satisfacción, seguridad, certeza, una sensación de éxito.

IS: Y está en el quererlo.

K: Entonces, ¿por qué no ve un ser humano lo que ha hecho, no de manera teórica sino real?

IS: Un ser humano común.

K: Usted, yo, X, Y.

IS: No me gusta verlo, le tengo miedo.

K: Por lo tanto, usted está viviendo en una ilusión.

IS: Naturalmente.

K: ¿Por qué?

IS: Yo quiero ser algo que, al mismo tiempo, temo no ver. Aquí es donde se encuentra la división.

K: No, señora, cuando usted ve lo que ha hecho no hay miedo.

IS: Pero la realidad es que normalmente no lo veo.

K: ¿Por qué no lo ve?

IS: Sospecho que debido al miedo. No sé por qué.

K: Usted está entrando en un terreno completamente distinto, cuando habla del miedo. Yo quisiera simplemente investigar por qué los seres humanos han hecho esto, han practicado este juego durante milenios. ¿Por qué este vivir en esta falsa estructura? Y luego aparece gente que dice, "sea generoso, sea esto", y todas esas cosas. ¿Por qué?

IS: Todos nosotros tenemos un lado irracional muy fuerte.

K: Estoy cuestionando todo esto. Se debe a que estamos viviendo no con hechos sino con ideas y conocimiento.

WR: Desde luego.

K: El hecho es que en el nivel biológico hay evolución y que no la hay en el psicológico. Y por lo tanto, le concedemos importancia al conocimiento, a las ideas, a las teorías, a la filosofía y a toda esa clase de cosas.

WR: ¿A usted no le parece que pueda haber cierto desarrollo, una evolución, incluso en lo psicológico?

K: No.

WR: Pero tome un hombre con serios antecedentes penales que miente, roba y demás; se le pueden explicar ciertas cosas muy fundamentales, básicas, y se transforma, en el sentido convencional, en una persona mejor que ya no roba, ya no dice mentiras ni quiere matar a otros.

K: Un terrorista, por ejemplo.

WR: Un hombre así puede cambiar.

K: ¿Está usted diciendo, señor, que un hombre que es maligno –"maligno" entre comillas–, como los terroristas de todo el mundo, cuál es su futuro? ¿Es eso lo que está preguntando?

WR: ¿No está usted de acuerdo en que se le puede explicar a un criminal de ese tipo el error de su conducta? Porque

comprende lo que usted ha dicho, ya sea por su propio razonamiento o debido a su influencia personal o lo que sea, se transforma, cambia.

K: No estoy seguro, señor, de que a un criminal, en el sentido estricto de esta palabra, se le pueda hablar en modo alguno.

WR: Eso no lo sé.

K: Puede apaciguarlo, ya sabe, darle una recompensa y esto y aquello, pero un hombre con una verdadera mentalidad criminal, ¿atenderá alguna vez la voz de la cordura? El terrorista, ¿le escuchará a usted, su sano juicio? Claro que no.

WR: Eso no se puede asegurar, no sé. No estoy del todo seguro de ello. Pero hasta que no tenga más pruebas no puedo afirmarlo.

K: Yo tampoco tengo pruebas, pero se puede ver lo que está pasando.

WR: Lo que está pasando es que hay terroristas y no sabemos si algunos de ellos se han transformado en hombres buenos. Carecemos de pruebas.

K: De eso justamente estoy hablando, del hombre malo que evoluciona hasta convertirse en el hombre bueno.

WR: En el sentido popular y convencional, no cabe duda de que eso sucede, uno no puede negarlo.

K: Sí, lo sabemos, tenemos docenas de ejemplos.

WR: ¿No aceptamos eso en absoluto?

K: No, espere un momento, señor. Un hombre malo que dice una mentira, que es cruel y demás, probablemente algún día se dé cuenta de que eso es un mal asunto y diga: "Cambiaré y me haré bueno". Pero eso no es bondad. La bondad no nace de la maldad.

WR: Por supuesto que no.

K: Por lo tanto el "hombre malo", entre comillas, no puede nunca convertirse en el hombre bueno, sin comillas. El bien no es lo opuesto del mal.

WR: A ese nivel lo es.

K: A ningún nivel.

WR: No estoy de acuerdo.

GN: Podríamos expresarlo del siguiente modo. En el nivel convencional, el hombre malo se convierte en el hombre bueno. Creo que a eso lo denominaríamos "progreso psicológico". Eso es algo que hacemos, que hace la mente humana.

K: Por supuesto, usted viste de amarillo y yo de marrón; tenemos los opuestos de la noche y el día, el hombre y la mujer, etc. ¿Pero existe un opuesto del miedo? ¿Existe un opuesto de la bondad? ¿Es el amor lo opuesto del odio? El opuesto, lo cual significa dualidad.

WR: Yo diría que estamos hablando en términos dualistas.

K: Todo lenguaje es dualista.

WR: Usted no puede hablar, yo no puedo hablar, sin un enfoque dualista.

K: Sí, por la comparación. Pero no me refiero a eso.

WR: En este momento, usted está hablando de lo absoluto, de lo supremo... Cuando hablamos de bueno y malo, estamos hablando de forma dualista.

K: Por eso quiero alejarme de ahí. El bien no es nunca lo opuesto del mal. Entonces, ¿de qué estamos hablando cuando decimos: "Pasaré, cambiaré, de mi condicionamiento, que es malo, a la liberación de ese condicionamiento, que es bueno"? O sea, que la libertad es lo opuesto de mi condicionamiento. Por consiguiente, no se trata en absoluto de libertad. Esa libertad nace de mi condicionamiento porque estoy atrapado en esta prisión y quiero ser libre. La libertad no es una reacción a la prisión.

WR: No le comprendo del todo.

K: Señor, ¿podríamos considerar por un momento si el amor es lo opuesto del odio?

WR: Lo único que se puede decir es que donde hay amor no hay odio.

K: No, estoy haciendo una pregunta distinta. Estoy preguntando: ¿es el odio lo opuesto del afecto, del amor? Si lo es, entonces en ese afecto, en ese amor, hay odio, porque se origina en el odio, en el opuesto. Todos los opuestos se originan en sus propios opuestos. ¿No?

WR: No lo sé. Eso es lo que dice usted.

K: Pero es un hecho, señor. Mire, yo tengo miedo y cultivo la valentía, ya sabe, para deshacerme del miedo. Me tomo un trago o lo que sea, todo eso, para librarme del miedo. Y al final, digo que soy muy valiente. Todos los héroes de la guerra y gente por el estilo reciben medallas por esto. Porque están asustados dicen, "tenemos que ir y matar", o hacer una cosa u otra, y se vuelven muy valientes, se convierten en héroes.

WR: Eso no es valentía.

K: Estoy diciendo que cualquier cosa que se origine en su opuesto contiene al propio opuesto.

WR: ¿Cómo?

K: Señor, si alguien le odia y luego dice, "debo amar", ese amor nace del odio. Porque él sabe lo que es el odio y dice: "No debo ser esto, pero debo ser eso". De modo que eso es lo opuesto de esto. Por lo tanto, ese opuesto contiene a éste.

WR: No sé si es el opuesto.

K: Ésa es la forma en que vivimos, señor. Eso es lo que hacemos. Yo soy propenso al sexo, no debo ser sexual. Hago voto de castidad, no yo personalmente, la gente hace voto de castidad, que es lo opuesto. De forma que están siempre atrapados en este corredor de los opuestos. Y yo cuestiono todo el corredor. No creo que exista; lo hemos inventado, pero en realidad no existe. Quiero decir... Por favor, esto es sólo una explicación, no acepte nada, señor.

IS: Personalmente, considero, a modo de hipótesis de trabajo, que este canal de los opuestos es un factor humanizador y que estamos atrapados en él.

K: Oh, no, ése no es un factor humanizador. Eso es como afirmar: "He sido una entidad tribal, ahora me he convertido en una nación, y luego acabaré siendo internacional"; sigue siendo la continuidad del tribalismo.

DB: Me parece que ustedes dos están diciendo que, de algún modo sí progresamos, puesto que no somos tan bárbaros como lo éramos antes.

IS: Eso es lo que entiendo por el factor humanizador.

K: Yo cuestiono que sea humanizador.

DB: ¿Está usted diciendo que esto no es auténtico progreso? Por lo general, en el pasado la gente era mucho más incivilizada de lo que es hoy día y, por lo tanto, ¿diría usted que eso en realidad no significa mucho?

K: Seguimos siendo bárbaros.

DB: Sí, lo somos, pero algunas personas dicen que no somos tan bárbaros como lo éramos.

K: No "tanto".

DB: Veamos si podemos esclarecer esto. Entonces, ¿diría usted que eso no es importante, que no es significativo?

K: No, cuando digo que soy mejor de lo que era, eso no tiene sentido.

DB: Creo que deberíamos aclarar eso.

WR: En el sentido relativo, dualista yo no acepto eso, no puedo verlo. Pero en el sentido absoluto, último, no existe nada semejante.

K: No, no por último; yo ni siquiera voy a aceptar la expresión "por último". Yo veo cómo el opuesto se origina en la vida diaria, no en un futuro lejano. Soy codicioso, ése es un hecho. Intento volverme no codicioso, lo cual es un no-hecho, pero si permanezco con el hecho de que soy codicioso, entonces puedo realmente hacer algo al respecto, ahora. Por lo tanto, no hay opuesto. Señor, tome la violencia y la no-violencia. La no-violencia es lo opuesto de la violencia, un ideal. De modo que la no-violencia es un no-hecho. La violencia es el único hecho. Por consiguiente, puedo afrontar los hechos, no los no-hechos.

WR: ¿Qué es lo que está tratando de decir?

K: Lo que trato de decir es que no hay dualidad ni siquiera en la vida diaria. Es el invento de todos los filósofos, intelectuales, utopistas, idealistas que dicen que existe el opuesto, esfuércese por alcanzarlo. El hecho es que soy violento, eso es todo, voy a hacerle frente a eso. Y para hacerle frente, no invente la no-violencia.

IS: La pregunta ahora es: ¿cómo le voy a hacer frente, una vez que he aceptado el hecho de que soy violenta...

K: No aceptado, es un hecho.

IS: ...habiéndolo visto?

K: Entonces podemos proseguir, se lo mostraré. Tengo que ver lo que estoy haciendo ahora. Estoy evitando el hecho y escapándome al no-hecho. Eso es lo que está sucediendo en el mundo. Así que no se escape, permanezca con el hecho. ¿Puede hacerlo?

IS: Bueno, la cuestión es: ¿puede una hacerlo? Una puede, pero a menudo no le gusta hacerlo.

K: Por supuesto que puede hacerlo. Cuando ve algo peligroso usted dice: "Es peligroso, así que no voy a acercarme". Escaparse del hecho es peligroso. De modo que eso se acabó, usted no huye. Eso no quiere decir que se ejercita, que practica para no huir, usted no huye. Yo creo que los gurúes, los filósofos, han inventado la huida. Lo siento.

WR: No hay una huida, eso es completamente distinto, es una manera equivocada de expresarlo.

K: No, señor.

WR: No se puede huir.

K: No, estoy diciendo no huya, entonces ve. No huya, entonces ve. Pero usted dice: "No puedo ver porque estoy atrapado en eso".

WR: Eso lo veo perfectamente, veo muy bien lo que usted está diciendo.

K: Por lo tanto, no hay dualidad.

WR: ¿Dónde?

K: Ahora, en la vida diaria, no en un porvenir incierto.

WR: ¿Qué es la dualidad?

K: La dualidad es el opuesto. Violencia y no-violencia. Ya sabe, la India entera ha estado practicando la no-violencia, que es una tontería. Sólo hay violencia, voy a afrontar eso. Que los seres humanos le hagan frente a la violencia, no con el ideal de la no-violencia.

WR: Estoy de acuerdo en que si se ve el hecho, eso es de lo que tenemos que encargarnos.

K: Por lo tanto, no hay progreso.

WR: De cualquier modo, ésa es sólo una palabra que se puede emplear.

K: No, no de cualquier modo. Cuando tengo un ideal, para conseguirlo necesito tiempo, ¿verdad? Por lo tanto, evolucionaré hacia él. Así que nada de ideales, sólo hechos.

WR: ¿Cuál es la diferencia, cuál es la discrepancia entre nosotros? Estamos de acuerdo en que sólo hay hechos.

K: Lo que significa, señor, que para mirar los hechos no es necesario el tiempo.

WR: Absolutamente no.

K: Por lo tanto, si el tiempo no es necesario, lo puedo ver ahora.

WR: Sí, de acuerdo.

K: Lo puede ver ahora. ¿Por qué no lo hace?

WR: ¿Por qué no? Ésa es otra cuestión.

K: No, no es otra cuestión.

DB: Si se toma en serio que el tiempo no es necesario, uno tal vez pudiera esclarecer todo el asunto ahora mismo.

WR: Sí, eso no significa que lo puedan hacer todos los seres humanos; hay personas que pueden.

K: No, si yo puedo verlo, usted lo puede ver.

WR: No lo creo, no estoy de acuerdo con usted.

K: No es una cuestión de acuerdo o desacuerdo. Cuando tenemos ideales alejados de los hechos, se necesita tiempo para llegar allí, el progreso es necesario. Debo tener conocimiento para progresar. Todo eso entra en juego. ¿De acuerdo? ¿Puede usted, entonces, abandonar los ideales?

WR: Es posible.

K: Ah, no, en el momento en que emplea la palabra "posible", ahí está el tiempo.

WR: Quiero decir que es posible ver los hechos.

K: Hágalo ahora, señor. Discúlpeme, no estoy siendo autoritario. Cuando usted dice que es posible, ya se ha alejado.

WR: Quiero decir, debo decir, que no todo el mundo puede hacerlo.

K: ¿Cómo lo sabe?

WR: Eso es un hecho.

K: No, no aceptaré eso.

IS: Tal vez podría aportar un ejemplo concreto. Estoy de pie en un trampolín alto, sobre una piscina y no sé nadar, y me dicen: "Sólo salte, relájese completamente y el agua la mantendrá a flote". Esto es perfectamente cierto: puedo nadar. No hay nada que me lo impida excepto que me da miedo hacerlo. Creo que ésa es la cuestión. Por supuesto que podemos hacerlo, no hay dificultad alguna, pero existe este miedo básico, que no obedece a razones, que nos hace retroceder.

K: Discúlpeme, por favor, no estoy hablando de eso, eso no es lo que estamos diciendo. Pero si uno se da cuenta de que es codicioso, ¿por qué nos inventamos la no-codicia?

IS: No sabría decirlo, porque me parece tan obvio que, si soy codiciosa, entonces soy codiciosa.

K: Entonces, ¿por qué tenemos el opuesto? ¿Por qué? Todas las religiones dicen que no debemos ser codiciosos, todos los filósofos, si es que valen lo que pesan, dicen: "No sean codiciosos", u otra cosa. O dicen: "Si son codiciosos no alcanzarán el cielo". De modo que siempre han cultivado, a través de la tradición, de los santos, de todo el tinglado, esta idea del opuesto. Así que no lo acepto. Yo digo que eso es una evasión de esto.

IS: Que lo es. En el mejor de los casos es una fase intermedia.

K: Es una evasión de esto, ¿verdad? Y no solucionará este problema. De manera que para afrontar el problema, para eliminarlo, no puedo tener un pie allí y otro aquí. Debo tener los dos pies aquí.

IS: ¿Y si tengo ambos pies aquí?

K: Espere, ése es un símil, un símil. Entonces, no tengo opuesto, el cual implica tiempo, progreso, prácticar, intentar, devenir, toda esa gama.

IS: Así que veo que soy codiciosa o que soy violenta.

K: Ahora tenemos que examinar algo completamente distinto. ¿Puede un ser humano liberarse de la codicia ahora? Ésa es la cuestión. No en un futuro. No estoy

interesado en no ser codicioso en la próxima vida, a quién le importa, o dentro de dos días; yo quiero ser libre del sufrimiento, del dolor, ahora mismo. Por lo tanto, no tengo ningún ideal en absoluto. ¿De acuerdo, señor? Entonces, sólo tengo este hecho: soy codicioso. ¿Qué es la codicia? La palabra misma es condenatoria. La palabra "codicia" lleva siglos en mi mente y la palabra inmediatamente condena el hecho. Al decir "soy codicioso", ya lo he condenado. Ahora bien, ¿puedo observar ese hecho sin la palabra con todas sus insinuaciones, su contenido, su tradición? Observarlo. No se puede comprender la profundidad ni el sentimiento de codicia o liberarse de ella si se está preso de las palabras. De modo que, al estar todo mi ser preocupado con la codicia, dice: "Está bien, no me dejaré apresar, no emplearé la palabra codicia". ¿De acuerdo? Ahora bien, ¿existe ese sentimiento de codicia despojado de la palabra, desligado de la palabra "codicia"?

IS: No, no existe. Continúe, por favor.

K: Puesto que mi mente está llena de palabras y atrapada en las palabras, ¿puede observar la codicia sin la palabra?

WR: Eso es ver realmente el hecho.

K: Sólo entonces veo el hecho, sólo entonces lo veo.

WR: Sí, sin la palabra.

K: Ahí es donde reside la dificultad. Yo quiero librarme de la codicia porque todo en mi sangre, en mi tradición, mi formación, mi educación dice: "Líbrese de esa cosa fea". Así que continuamente me esfuerzo por librarme de ella. ¿De acuerdo? Yo no fui educado, a Dios gracias, en esa línea. Por lo tanto digo: "Está bien, sólo tengo el hecho, el hecho de que soy codicioso". Quiero comprender la naturaleza y la estructura de esa palabra, de ese sentimiento. ¿Qué es, cuál es la naturaleza de ese sentimiento? ¿Es un recuerdo? Si es un recuerdo, estoy mirando la codicia presente con los recuerdos del pasado. Los recuerdos del pasado han dicho: "Condénala". ¿Puedo mirarla sin los recuerdos del pasado?

Voy a examinar esto un poco más, porque el recuerdo del pasado condena la codicia y por lo tanto la fortalece. Si es algo nuevo, no lo voy a condenar. Pero porque es nueva, pero convertida en algo viejo por los recuerdos, las

memorias, la experiencia, la condeno. Por lo tanto, ¿puedo mirarla sin la palabra, sin la asociación de las palabras? Eso no requiere disciplina o práctica, no necesita un guía. Simplemente esto: ¿puedo observarla sin la palabra? ¿Puedo mirar ese árbol, a la mujer, al hombre, al cielo, al firmamento, sin la palabra y descubrirlo? Pero si viene alguien y me dice: "Le mostraré cómo se hace", entonces estoy perdido. Y el "cómo se hace" es todo el negocio de los libros sagrados. Lo siento. De todos los gurúes, los obispos, los papas, de todo eso.

¿Cómo descubrimos lo que es más real?

EUGENE SCHALLERT[1]: Quizás podríamos empezar explorando juntos el proceso de descubrimiento de lo que es más real en el mundo en que vivimos y cómo aprendemos a ver lo que es más real.

KRISHNAMURTI: Señor, ¿diría usted que para ver muy claramente la totalidad del complejo problema humano, no sólo en los ámbitos político, religioso y social, sino incluyendo además la moralidad, y un sentido de "otredad", si se nos permite usar esa palabra, uno debe disponer de completa libertad?

ES: Sí, no veo cómo uno puede explorar nada de relevancia para el mundo en que vivimos, sin una conciencia de la propia libertad interior. Si nos sentimos de algún modo limitados o restringidos en nuestro acercamiento a los problemas sociales, económicos, políticos y morales, y en particular a los problemas religiosos, entonces los exploramos partiendo de una base distinta de la real, la cual es la de ser libres.

K: Sí, señor, pero la mayoría de las religiones y de las culturas, tanto de Asia, India, Europa o América, condicionan tremendamente la mente. Cuando uno viaja,

1 El padre Eugene Schallert, es miembro de la Compañía de Jesús y profesor de sociología en la Universidad de San Francisco, California.

nota cómo en cada país y cada cultura se han esforzado sobremanera por amoldar la mente.

ES: Supongo que la función de la cultura es la de amoldar la mente. No me parece que sea muy eficaz, pero una de las funciones de la cultura es, en cierto modo, la de proporcionar una zona de exclusión entre la persona y las dimensiones abrumadoras de la existencia humana. Me parece que las culturas, en cierto sentido, suavizan o intentan hacer que las cosas sean de algún modo llevaderas o factibles.

K: Sí, pero en lo que realmente estaba pensando es en cómo el mundo se encuentra dividido en los ámbitos político, social, moral y especialmente en el dominio religioso, el cual debería ser el factor de unificación de todas las culturas. Ahí se ve cómo las religiones han dividido al hombre.

El católico, el protestante, el hindú, el musulmán, y todos dicen que están buscando lo mismo.

ES: Sí, incluso dentro del marco de una misma religión hay una gran tendencia a que la gente se divida, un subgrupo contra otro subgrupo...

K: Por supuesto.

ES: ...y esto parece ser innato.

K: Por lo tanto, la libertad es la negación del condicionamiento que ejerce cualquier cultura, cualquier división religiosa o política.

ES: Me parece que, en cierto sentido, la libertad última es la negación de ese tipo de condicionamiento. La lucha por la libertad es precisamente el intento de traspasar, menoscabar, o dar con lo que subyace en estos distintos procesos de condicionamiento. Los propios procesos de condicionamiento continúan en cada ser humano, en cada flor, en cada animal, y la tarea en la búsqueda de libertad es precisamente abrirse paso, de algún modo, hacia lo que es esencialmente real.

K: Simplemente me estoy preguntando, ¿qué entendemos por condicionamiento?

ES: El condicionamiento en las culturas a través de la historia y del espacio es muy variado, como ya sabe. Por ejemplo, el condicionamiento en el mundo occidental

contemporáneo se ha conseguido principalmente mediante el proceso de la Ilustración, los procesos lógicos y racionales, que supongo son productivos en el sentido de que, sin ellos, no habría cámaras de televisión ante las cuales hablar. Al mismo tiempo, con las cámaras de televisión puede que no veamos nada. Sospecho que el agente principal de condicionamiento en nuestro mundo es la totalidad de las variedades de pensamientos, categorías, conceptos o ideaciones –yo las llamo fantasías– que la gente maneja y que de algún modo cree que son reales.

K: Sí, señor, ¿pero no dividen al hombre estos condicionamientos?

ES: Sin lugar a dudas, sí. Dividen al hombre tanto en su interior como por fuera.

K: De modo que si lo que nos preocupa es la paz, acabar con la guerra, vivir en un mundo en el que esta terrible violencia, separación, brutalidad y todo lo demás tiene que terminar –y me parece que ésa es la función de todo hombre religioso serio, pues siento que la religión es el único factor que unifica al hombre, no la política, la economía y demás. Pero en vez de unir al hombre, las religiones lo han dividido.

ES: No estoy seguro de que eso sea completamente cierto. Creo que la religión ha sido definida por las culturas como una fuerza unificadora entre los hombres. No hay mucha evidencia histórica de que lo haya conseguido nunca.

K: No.

ES: Esto también puede ser una función de las dimensiones limitadas de cualquier religión en particular, o la incapacidad de las personas religiosas para trascender de algún modo sus propios conceptos religiosos, sus leyendas, mitos, dogmas o como quiera llamarlos. Y me parece que, de hecho, existe algo más hondo en lo cual basar la unidad.

K: No se puede alcanzar lo más hondo a menos que uno esté libre de lo externo. Quiero decir que mi mente no profundizará muy hondamente, a menos que esté libre de creencia y dogma.

ES: Me parece que en cierto sentido eso es verdad. Creo que dentro del hombre tiene que haber un sentido, una conciencia, experiencia, algo, un sentido de su propia libertad interior antes de que pueda ser debidamente religioso, antes de que las categorías religiosas, como categorías analíticas, cobren significado para él. De un modo u otro, tiene que ser humano y libre antes de que se le pueda ocurrir la idea de ser religioso. Lo que ha sucedido es justamente lo contrario.

K: Sí, estamos diciendo, viendo lo que el mundo actual es en realidad, no de forma conceptual sino el hecho real de la separación, las guerras, la violencia terrible y ubicua. Yo siento que la mente religiosa es lo que puede traer una verdadera unidad a los seres humanos.

ES: Yo diría más bien que es la mente "humana" o "vidente" la que puede ser susceptible de cierto júbilo, por así decirlo, no en el sentido de estímulo sino júbilo relativo al fenómeno del ser en sí, que puede unir a la gente o conseguir que se terminen los conflictos que estamos experimentando.

K: ¿Podríamos abordarlo preguntando qué separa al hombre, qué divide a los seres humanos?

ES: Creo que en última instancia es la "hombría".

K: ¿Qué entiende usted por "hombría"?

ES: Lo que quiero decir es que nuestra tendencia a pensar en nosotros mismos en términos de hombre o humano, en vez de ser, nos separa del mundo en que vivimos, del árbol, de la flor, de la puesta de Sol, del mar, del lago, del río, del animal, del pájaro, del pez y, por último, a los unos de los otros.

K: A los unos de los otros.

ES: Sí, por último es a los unos de los otros.

K: Y eso se ve reforzado por o mediante estas religiones separadoras. Yo quiero averiguar algo. ¿El acercamiento a la realidad o a la verdad tiene que ser mediante una religión en particular? ¿O sólo es abordable o perceptible cuando la creencia y propaganda religiosas organizadas, el dogma y todo el modo de vida conceptual, desaparecen por completo?

ES: No sé si es apropiado decir que deberían desaparecer por completo, por muchas otras razones posteriores al fenómeno de ser humano o, en primer lugar, simplemente de ser. Si vamos a investigar la cuestión de la verdad, que a mi parecer es la cuestión del entendimiento o del ver, tenemos que comprender, de algún modo, la cuestión del ser, toda la dinámica interna y el carácter evolutivo del ser. Si no podemos acercarnos a ese nivel en el principio, no conseguiremos comprender el posible valor que las enseñanzas de las distintas religiones ofrecen a los hombres. Si esas enseñanzas son irrelevantes para la existencia, para el ser, para ver, para comprender, para amar o para poner fin al conflicto en su sentido negativo, entonces, de una u otra manera, esas enseñanzas no son realmente relevantes para el hombre. No tienen importancia.

K: Estoy de acuerdo, pero el hecho permanece. Obsérvelo: si uno nace hindú o musulmán y es condicionado por eso, en esa cultura, en ese modelo de conducta, y condicionado por una serie de creencias impuestas, cuidadosamente cultivadas por varios órdenes y preceptos religiosos, por libros y todo lo demás, y otro es condicionado por el cristianismo, no hay punto de encuentro, excepto conceptualmente.

ES: Krishnaji, ¿quiere usted decir que para que un hombre sea simplemente libre, de algún modo tendrá que desprenderse no sólo de las doctrinas, dogmas y mitos de tipo político, cultural y social sino también, y en especial, de los de orden religioso a los que se ve asociado como persona religiosa?

K: Así es. Porque, después de todo, lo que importa en la vida es la unidad, la armonía entre los seres humanos. Eso sólo puede ocurrir si hay armonía dentro de cada uno; y esa armonía no es posible si existe cualquier tipo de división dentro o fuera, externa o interna. En lo externo, si hay divisiones de orden político, geográfico, nacional, evidentemente tiene que haber conflicto; y si hay división interna, obviamente eso tiene que generar mucho conflicto, el cual se expresa en forma de violencia, brutalidad, agresividad y todo lo demás. De modo que los seres humanos son criados de esta manera. Y el hindú y el

musulmán se atacan continuamente, o el árabe y el judío, o el estadounidense y el ruso, ¿me sigue?

ES: De lo que aquí se trata no es tanto de imponerle la armonía al ser humano desde afuera o de imponerle la discordia al ser humano desde afuera. Mis manos son perfectamente armoniosas entre sí, mis dedos se mueven juntos y mis ojos se mueven en consonancia con mis manos. Pero puede haber conflicto en mi mente, o entre mi mente y mis sentimientos, en cuanto yo he interiorizado ciertos conceptos o ideas que entonces entran en conflicto.

K: Eso es.

ES: Lo que debo descubrir, si he de ser libre, es que de hecho hay armonía dentro de mí, y si he de unirme a usted, de un modo u otro tengo que aprender de mi mano lo que significa formar parte de algo. Porque mi mano ya existe armoniosamente en relación con mi brazo y con mi cuerpo, y con usted. Pero luego mi mente establece estas extrañas dualidades.

K: Ése es el problema, señor. ¿Son estas dualidades creadas artificialmente? ¿En primer lugar, porque usted es protestante y yo soy católico, o yo soy comunista y usted es capitalista? ¿Son creadas artificialmente porque cada sociedad tiene sus propios intereses creados, cada grupo tiene su forma particular de seguridad? ¿O es la división creada en uno mismo por el "yo" y el "no yo"? ¿Comprende lo que quiero decir?

ES: Comprendo lo que quiere decir.

K: El "yo" es mi ego, mi egoísmo, mis ambiciones, codicia, envidia, y eso separa, le impide entrar en ese campo.

ES: En realidad, cuanto más consciente es uno de su egoísmo, su codicia y ambición o, del otro lado de la cerca, de su seguridad o incluso de su paz en el sentido superficial de la palabra, tanto más inconsciente es del "yo" interior que ya está, de hecho, unificado con usted, no importa cuán poco consciente sea de ello.

K: Espere, un momento, señor. Eso se convierte en algo peligroso. Porque los hindúes han sostenido, como lo han hecho la mayoría de las religiones, que dentro de

uno hay armonía, que está Dios, que está la realidad, y que todo lo que hay que hacer es ir quitando una a una las capas de corrupción, hipocresía y estupidez, y paulatinamente llegar a ese punto en el que uno se consolida en la armonía, porque ya la posee.

ES: Me parece que los hindúes no tienen un monopolio sobre esa forma específica de pensar.

K: No, por supuesto que no.

ES: Nosotros, los católicos, tenemos el mismo problema. (*Se ríe.*)

K: ¡El mismo problema, desde luego!

ES: Creo que a lo que nos enfrentamos es a un descubrimiento. Al descubrimiento de ver, de entender, de vivir, de confiar, toda esta clase de palabras fundamentales; nos vemos abocados al descubrimiento de estas cosas. Y el ir quitando capas no es, a mi ver, el modo de descubrirlas. Tanto si son capas de corrupción, de bondad o maldad, lo que sea, ésa no es la forma de descubrirlas. Uno no se abstrae de, o pretende ignorar su conciencia del mal en su interior, con el fin de encontrarse a sí mismo. Lo que se requiere, a mi ver, es una mente incisiva, empática, abierta y libre.

K: Sí, señor, ¿pero cómo se consigue? Con toda la malicia en la que uno crece o en la que vive, ¿se puede descartar todo eso y hacerlo sin esfuerzo? Porque en el momento en que hay esfuerzo hay distorsión.

ES: Estoy seguro de que eso es cierto. Sin esfuerzo, o sea sin actividad, conducta, sin demasiada conversación, pero ciertamente no sin el consumo de enormes cantidades de energía.

K: Esa energía sólo puede sobrevenir si no hay esfuerzo.

ES: Exacto, sólo puede aparecer en la ausencia de esfuerzo.

K: Si no hay fricción, ¡entonces dispone de abundante energía!

ES: Exacto, la fricción destruye, disipa la energía.

K: La fricción existe cuando hay separación...

ES: Así es

K: ...entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que

se llama el mal y lo que se llama el bien. Si yo trato de ser bueno, entonces creo fricción. O sea que, en realidad, el problema es cómo poseer esta abundancia de energía que surge cuando no hay conflicto. Y se necesita esa tremenda energía para descubrir lo que es la verdad.

ES: O lo que es la bondad. Creo que si tratamos la bondad en el sentido en que usted la emplea en la expresión "uno trata de ser bueno", lo que tenemos entre manos son códigos, es la ley, la bondad moral, en cierto sentido.

K: No, no me refiero a eso. La bondad sólo florece en libertad, no florece dentro de las leyes, de preceptos o credos religiosos.

ES: O de restricciones políticas o económicas.

K: Por supuesto.

ES: No cabe la menor duda al respecto. De modo que si vamos a descubrir el significado interior de la libertad y la bondad, y del ser, tenemos que decirnos a nosotros mismos que una de las razones por las que no lo hemos descubierto es que existe en nosotros esta extraña tendencia a empezar por el aspecto superficial de las cosas y no abandonarlo nunca.

Nos detenemos ahí, donde empezamos.

K: Señor, podríamos llegar a este punto. Supongamos que usted y yo no sabemos nada, no tenemos religión alguna.

ES: No tenemos ninguna idea de tipo conceptual.

K: Ninguna idea de tipo conceptual, en absoluto. No tengo ninguna creencia ni dogma, nada. Y quiero descubrir cómo vivir rectamente, ser bueno, no averiguar cómo ser bueno, sino que quiero ser bueno.

ES: Ser bueno, sí.

K: Ahora bien, para hacer eso tengo que inquirir, tengo que observar. La observación sólo es posible cuando no hay división.

ES: La observación es lo que elimina las divisiones.

K: Sí, cuando la mente es capaz de observar sin división, entonces percibo, entonces hay percepción.

ES: En cualquier acto de percepción que es algo más que

un ver conceptual o categórico o que una observación de ideaciones mentales, se encuentra una verdad, y el ser, la verdad y la bondad son todos lo mismo.

K: Por supuesto.

ES: O sea que, entonces, la cuestión es por qué tengo que pensar en la verdad como si estuviera relacionada con la coherencia lógica de las categorías...

K: Por supuesto.

ES: ...en vez de pensar en ella como si estuviera relacionada con mi propio ser. Si de un modo u otro siempre tengo que parcializar mi mundo –hablamos de las dualidades–, pensar, como solemos o solíamos hacer en la religión católica, en la dualidad del cuerpo y el alma...

K: Y del bien y el mal.

ES: ...y del bien y el mal encarnados de una u otra forma, si siempre tenemos que pensar de esa manera, entonces no descubriremos nunca lo que significa ser buenos, o ser verdaderos, o ser, sin más.

Creo que éste es el problema y, como usted sugirió, hay tantos siglos de condicionamiento cultural desde todos los ángulos, que resulta difícil.

K: Y los seres humanos son educados en este modo dualista de vivir.

ES: Sí, y tal vez podríamos hacerlo mejor si no tomásemos en consideración las dualidades obvias del bien y el mal, de lo sagrado y lo profano, de lo correcto y lo equivocado, de la verdad y la mentira.

K: Así es, así es.

ES: No tendríamos en cuenta ninguna de estas dualidades, pero de un modo u otro le haríamos frente a la dualidad que más nos acosa, la dualidad entre usted y yo, entre hombre y mujer.

K: Sí, la dualidad entre yo y usted. Ahora bien, ¿cuál es la raíz de eso? ¿Cuál es el origen de esta división entre usted y yo, nosotros y ellos, en política, en religión? ¿Comprende?

ES: Esto no puede tener ningún origen en nosotros, porque estamos unidos como los dedos de mi mano.

K: Señor, cuando usted dice que estamos unidos, ésa es una suposición. Yo no sé que estoy unido. Sólo cuando la división cesa de verdad, puedo decir... Entonces no tengo que decir que estoy unido. Hay unidad. Quiero ahondar un poco en esto porque, tal como viven los seres humanos, sólo existe yo y usted, mi dios y el suyo, mi país y su país, mi doctrina... (*Se ríe.*) ¿Comprende? Este yo y usted, usted y yo. Ahora bien, el "yo" es la entidad condicionada.

ES: Sí, el "yo" es la entidad condicionada.

K: Vamos paso a paso. El "yo" es la entidad condicionada producida y mantenida por la cultura, la sociedad, la religión, mediante una vida conceptual e ideológica. El "yo" que es egoísta, el "yo" que se pone colérico, violento, el "yo" que dice te quiero, no te quiero, todo eso es el "yo". Ese "yo" es la raíz de la separación.

ES: No cabe duda. De hecho, la misma terminología que usted emplea refleja lo esencial de su idea. La palabra *me* es un pronombre objetivo[2]. Una vez que me he convertido en algo que mirar ahí fuera, no veré nunca nada que sea real, porque yo no estoy ahí afuera para ser visto. Una vez que convierto la libertad en algo a perseguir ahí fuera, entonces no alcanzaré nunca la libertad. Una vez que convierto la libertad en algo externo que alguien me va a proporcionar, entonces no conseguiré nunca la libertad.

K: Toda autoridad, todo eso puede ser descartado. Hay yo y usted. Mientras exista esta división, tiene que haber conflicto entre usted y yo.

ES: Sin duda.

K: Y no sólo hay conflicto entre usted y yo sino que hay conflicto en mi interior.

ES: Una vez que se ha objetivado a sí mismo, tiene que haber conflicto en su interior.

K: Por lo tanto, quiero averiguar si este "yo" puede acabar, de modo que –no "de modo que", sólo acabar.

2 En inglés, el pronombre personal de objeto directo *me* también se utiliza en el sentido de "yo". Krishnamurti así lo emplea, pero el padre Schallert ve en la distinción semántica entre *me* y *self*, la diferencia entre un yo objetivo externo y un yo esencial interno, respectivamente. (Nota del traductor)

ES: Sí, porque, obviamente, no existe un "de modo que", si el "yo" termina.

K: Ahora bien, ¿se puede vaciar la mente por completo del "yo"? No sólo en el nivel consciente, sino en las profundas raíces inconscientes del propio ser.

ES: Creo que no sólo es posible sino que es el precio que tenemos que pagar por ser, por ser buenos o ser verdaderos o ser a secas, por vivir. Para vivir, el precio que tenemos que pagar es deshacernos del "yo" objetivo.

K: ¿Existe un procedimiento, un sistema, un método para ponerle fin al "yo"?

ES: No, no creo que haya ningún procedimiento o método.

K: Por lo tanto, no hay ninguna elección. ¡Tiene que hacerse instantáneamente! Esto debemos tenerlo muy claro. Todas las religiones han ofrecido procedimientos. Todo el sistema evolutivo es, en términos psicológicos, un procedimiento. Si usted dice, y para mí eso es una realidad, que de ninguna manera puede tratarse de un procedimiento, el cual es una cuestión de tiempo, de grado, de proceso gradual, entonces sólo existe un problema, o sea, ponerle fin de inmediato.

ES: O sea, destruir al monstruo de golpe.

K: ¡De inmediato!

ES: Sí, no cabe la menor duda de que eso es lo que hay que hacer. Debemos destruir la cualidad objetiva del "yo".

K: No, yo no hablaría de "destruir", sino de la terminación del "yo" con toda la acumulación, todas las experiencias, el dogma, todo lo que ha almacenado consciente e inconscientemente. ¿Puede ese contenido ser desechado? No por el esfuerzo, por mí. Si digo que es desechado por mí, eso sigue siendo el "yo". O si lo descarto a fuerza de voluntad, sigue siendo el "yo". El "yo" permanece.

ES: Sí, está claro que no es un acto o actividad de la mente, ni una actividad de la voluntad, ni una actividad del sentimiento, ni del cuerpo la que puede ayudarme a ver.

K: A ver, sí.

ES: Y puesto que en este mundo estamos tan absortos en el

hacer, el tener y el actuar, no acabamos de comprender reflexiva y profundamente lo que ocurre antes de que actuemos o antes de que poseamos. Me parece que nos incumbe reflexionar retroactivamente y percibir que hay un ver antes de que el ver tenga lugar, en los dos sentidos del verbo ver, al igual que hay un amar antes de que uno se dé cuenta de estar amando y, ciertamente, al igual que hay un ser que precede a la toma de conciencia de ser. ¿Se refleja la pregunta interiormente y con suficiente profundidad?

K: Un momento, señor. Ésa es la dificultad, porque el "yo" existe tanto en el nivel consciente como en los niveles más profundos de la conciencia. ¿Puede la mente consciente examinar el "yo" inconsciente y sacarlo a la luz, o el contenido de la conciencia es el "yo"?

ES: No, el "yo" *(self)* trasciende el contenido de la conciencia. El yo objetivo *(me)* bien puede ser el contenido de la conciencia, pero el "yo" objetivo no es el yo *(I)*, el "yo" objetivo no es el "yo" esencial *(self)*.

K: Espere, en el "yo" incluyo el "yo" objetivo, el "yo" esencial, el ego, toda la especulación conceptual respecto a mí mismo: el "yo" superior, el "yo" inferior, el alma, todo eso es el contenido de mi conciencia, la cual constituye el "yo", el ego que es el "yo".

ES: No cabe duda de que constituye el "yo" objetivo, sí. Estoy de acuerdo en que constituye ese "yo" objetivo que puedo examinar, analizar y observar, comparar, respecto al cual puedo ser violento con los demás. La suma de todo lo que usted deposita en la palabra "yo" explica un historial, no una multiplicidad de relaciones actuales, pero todavía no da con la realidad.

K: No, la realidad no puede ser alcanzada, no puede florecer si el "yo" está presente.

ES: Como dije anteriormente, siempre que insisto en que el "yo" objetivo sea el que lo vea a "usted", entonces la realidad no puede florecer y no habrá libertad.

K: Por lo tanto, el contenido de mi conciencia es el "yo", mi ego, mi yo, mi ideación, mis pensamientos, mis ambiciones, mi codicia, todo eso es el "yo". Mi nación, mi deseo de seguridad, de placer, de sexo, mi deseo de

hacer esto o aquello, todo eso es el contenido de mi conciencia. Mientras ese contenido persista, tiene que haber separación entre usted y yo, entre bueno y malo, sobreviene toda esa división. Ahora estamos diciendo que el vaciado de ese contenido no es un proceso de tiempo.

ES: Ni tampoco puede someterse a una metodología.

K: Ni a una metodología. Entonces, ¿qué se puede hacer? Examinémoslo. Vamos a tomarnos un poco de tiempo en esto, porque es muy importante. La mayoría de la gente dice que hay que practicar, hay que afanarse, hay que realizar un enorme esfuerzo, vivir de una forma disciplinada, controlar, reprimir, ¿comprende?

ES: Estoy muy familiarizado con todo eso. *(Se ríe.)*

K: Todo eso se acabó.

ES: Eso no ha servido de ayuda.

K: Entonces, ¿cómo se va a vaciar el contenido de un plumazo, por así decirlo?

ES: Yo diría, y tal vez pudiéramos investigarlo juntos, que el contenido no puede ser vaciado por medio de una acción negativa de repudio del contenido.

K: Evidentemente, no.

ES: Por lo tanto, ése es un callejón sin salida.

K: Obviamente. Al negarlo lo está ocultando bajo la alfombra. Quiero decir que es como mantenerlo encerrado bajo llave; sigue estando ahí.

ES: Es un fingimiento.

K: Eso es, señor. Esto hay que verlo. Hay que ser tremendamente honesto en esto, de otro modo uno se juega malas pasadas, uno se engaña a sí mismo.

ES: Sí.

K: Veo clara y lógicamente que el "yo" es la maldad en el mundo.

ES: Bueno, no lo veo tanto por lógica sino simplemente por intuición.

K: Está bien.

ES: No es el resultado de un acto discursivo, no es algo dialéctico...

K: No, desde luego que no, no es analítico, dialéctico. Lo ve. Ve al ser humano egoísta, tanto si tiene una posición política alta o baja; ve el egoísmo de los seres humanos y lo destructivos que son. Ahora la pregunta es: ¿puede vaciarse este contenido, de forma que la mente esté realmente vacía y activa y, por lo tanto, sea capaz de percibir?

ES: Probablemente el contenido no pueda ser vaciado así como así. Creo que el contenido puede ser visto en perspectiva, o según su inadecuación o improcedencia, mediante un acto muy enérgico de, simplemente, ver. Por eso dije al principio que, mientras siga contemplando las verdades de cualquier religión en particular, no estoy descubriendo la verdad en sí. La forma en que descubro el valor relativo de las verdades de cualquier religión es precisamente viendo la verdad misma. La verdad en sí, no como un objeto.

K: No, la mente no puede percibir la verdad si hay división. En eso tengo que insistir.

ES: Una vez que existe cualquier tipo de división...

K: Se acabó.

ES: ...entonces se encuentra en el nivel de las categorías y no verá.

K: Por consiguiente, mi pregunta es si la mente puede vaciar su contenido. Espere, señor, esto es realmente... ¿Comprende?

ES: Comprendo lo que está diciendo y creo que usted está diseñando una nueva metodología.

K: Ah, no, no estoy diseñando una nueva metodología. ¡No creo en los métodos! Creo que son de lo más mecánico y destructivo.

ES: Pero una vez dicho eso, usted da la vuelta y dice: "Pero si la mente ha de ver de verdad, tiene que vaciar su propio contenido". ¿No es éste un método?

K: ¡No!

ES: Pero, señor, ¿por qué no es un método?

K: Se lo mostraré. No es un método porque dijimos que mientras haya división tiene que haber conflicto. Eso es así

en política y en religión. Estamos diciendo que la división existe por causa del "yo", que es el contenido de mi conciencia, y que el vaciado del contenido de la mente produce unidad. Lo veo no de forma lógica sino como un hecho. No de modo conceptual. Veo lo que acontece en el mundo, veo lo absurdo, lo cruel que es todo esto, y esa percepción vacía la mente. La percepción misma es el acto de vaciado.

ES: Lo que usted está sugiriendo es que la percepción de la improcedencia del contenido de la conciencia o del "yo", la percepción de la inadecuación de este contenido o la falta de verdad del "yo" es en sí el descubrimiento del ser.

K: Así es.

ES: Creo que deberíamos ahondar más en eso, porque me pregunto si la percepción es en efecto tan negativa o, de hecho, pudiera ser muy positiva. Consiste más bien en la simple percepción del ser de las cosas, y no tendría por qué ser yo o usted en el sentido objetivo. Podría ser por medio de esta mesa o de mi mano o de lo que fuese que descubro lo inadecuado de cosas tales como el contenido de la conciencia, o por medio de mí o de usted en el sentido objetivo. Por lo tanto, pudiera ser a través de un despliegue muy profundo de energía intelectual o, más bien, de energía personal, que el ser se me hace sencillamente visible debido al despliegue. Estamos de acuerdo en que manejar conceptos es una actividad disipadora y, al mismo tiempo, fácil. Es fácil crear conceptos. Es más fácil, en mi opinión, sencillamente ver con anterioridad a los conceptos.

K: Por supuesto. ¡Ver!

ES: Simplemente ver.

K: Pero, señor, no hay percepción si ésta se realiza por medio de una imagen.

ES: No hay percepción si es a través de una imagen. Eso me parece muy cierto.

K: Ahora bien, la mente posee imágenes.

ES: ¡Está plagada de imágenes!

K: *(Se ríe.)* Eso es, justamente: posee imágenes. Yo tengo una imagen de usted y usted tiene otra de mí. Estas

imágenes se establecen mediante el contacto, por medio de la relación, cuando usted dice esto, me hiere, y yo... Ya sabe. Se forma, está ahí. Lo cual es memoria. Las propias células cerebrales son el residuo de la memoria que forma la imagen. Ahora, la cuestión es: la memoria, que es conocimiento, es necesaria para funcionar en el dominio técnico; para volver a casa, caminando o en auto, necesito la memoria. Por lo tanto, a la memoria le corresponde un lugar en tanto que conocimiento, pero el conocimiento en su aspecto de imagen no tiene cabida en la relación entre los seres humanos.

ES: Todavía sigo pensando que estamos evitando abordar la cuestión que nos ocupa. Porque me parece que lo que usted ha dicho sobre la memoria es, como sugirió, tremendamente importante, pero yo no creo que la memoria o el repudio de la memoria...

K: Ah no, yo no...

ES: ...o de la conciencia, o el repudio del contenido de la conciencia sea la solución del problema. Creo que lo que tenemos que preguntar es: ¿cómo es que usted, Krishnaji –y ahora no estoy hablando en términos de metodología–, vio, o que usted ve? Sé que usted ha visto. ¡Y no me diga lo que eliminó con el fin de describirme cómo ve!

K: Le diré cómo vi. ¡Uno simplemente ve!

ES: Sí, ahora supongamos que usted le dice a alguien que no ha tenido semejante experiencia: "Uno simplemente ve". Yo también digo continuamente lo mismo: "Bueno, uno simplemente ve", y la gente pregunta: ¿Cómo? Si vamos a ser maestros, de un modo u otro debemos hacerle frente a esto. "Deje que lo tome de la mano y le mostraré cómo ver."

K: Se lo mostraré. Me parece que eso es bastante simple. En primer lugar, uno tiene que ver lo que es el mundo, ver lo que está a su alrededor, ¡ver! No tome partido.

ES: Sí, me parece que aquí nuestra terminología puede ser un obstáculo. Supongamos que en vez de decir que hay que empezar por ver lo que es el mundo, dijéramos: "Hay que ver el mundo, no preocuparse por naturalezas o categorías".

K: Eso es. Vea el mundo. Vea el mundo tal cual es. No lo interprete en términos de sus conceptos.

ES: Una vez más, ¿podría decir ver el mundo tal como está "siendo"?

K: Sí, dígalo de ese modo. *(Se ríe.)*

ES: ¿Ayuda eso en algo? Quiero decir que estamos tratando de...

K: ¡Vea el mundo tal cual es! No puede ver el mundo tal cual es si lo interpreta por medio de su terminología, sus categorías, su temperamento, sus prejuicios. Verlo tal cual es: violento, brutal, lo que sea.

ES: O bueno o hermoso.

K: Lo que sea. ¿Puede contemplarlo de ese modo? Lo que significa, ¿puede mirar un árbol sin la imagen del árbol, sin la descripción botánica y todo el proceso de nombrar? Simplemente mirar el árbol.

ES: Una vez que se ha descubierto –y no es fácil descubrir esto en nuestro mundo– la simple experiencia de ver el árbol sin pensar en el concepto "árbol" o en su naturaleza, o, como usted dice, su botánica y cosas por el estilo, entonces, ¿cuál sugeriría usted que es el siguiente paso en la búsqueda del ver?

K: Luego verme a mí mismo tal como soy.

ES: Por debajo del contenido de la conciencia.

K: Verlo todo, no por debajo. ¡Ni siquiera he empezado! Veo lo que soy; por lo tanto, conocerse a sí mismo. Tiene que haber observación de mí mismo tal como soy, sin decir qué horrible, qué feo, qué hermoso, qué sentimental. Simplemente darme cuenta de todo el movimiento propio, consciente al igual que inconsciente. Empiezo con el árbol, no a modo de procedimiento metódico. Lo veo. Y del mismo modo también tengo que verme a mí mismo: la hipocresía, las artimañas que empleo, ¿comprende? Todo eso. Vigilancia. Sin elección alguna, simplemente observar. Conocerme a mí mismo, conociéndome todo el tiempo.

ES: Pero de una forma no analítica.

K: Por supuesto. Pero la mente es enseñada a ser

analítica. Por lo tanto, tengo que examinar eso. ¿Por qué soy analítico? Observarlo, ver su inutilidad. El análisis lleva tiempo y usted nunca puede ser realmente analizado, ya sea por un profesional o por usted mismo; por lo tanto, ¡vea la futilidad, el absurdo, el peligro que eso encierra! ¿Qué es lo que hace entonces? Simplemente está viendo las cosas tal como son, lo que realmente está sucediendo.

ES: Mi tendencia sería decir que, cuando dicutimos esto podemos emplear palabras tales como ver el ego en su totalidad, con todas sus polaridades negativas y positivas, y reconocer la futilidad de mirar de un modo analítico a ciertas dimensiones del ego, y sin embargo acabar diciendo: "Pero todavía tengo que ver".

K: Sí, por supuesto.

ES: Porque a estas alturas todavía no he visto. Todo lo que he visto son las categorías analíticas que he utilizado para, de algún modo, desmantelarme a mí mismo en pequeñas piezas.

K: Por eso pregunto, señor, ¿puede mirar el árbol sin el conocimiento?

ES: Sin el condicionamiento previo.

K: Sin el condicionamiento previo. ¿Puede mirar una flor sin mediar palabra?

ES: Puedo ver cómo, de un modo u otro, uno debe ser capaz de mirar el ego. Tengo que ser capaz de mirarlo a usted, Krishnamurti, y no emplear la palabra Krishnamurti. De otro modo no le veré.

K: Así es.

ES: Esto es verdad. Después que he aprendido, mediante la reflexión, a decir que de algún modo tengo que verle a usted y ni siquiera emplear la palabra...

K: La palabra, la forma, la imagen, el contenido de esa imagen y todo lo demás.

ES: No debo usar nada de lo que denota la palabra.

K: Por lo tanto, eso requiere una vigilancia tremenda. Vigilancia en el sentido de no implicar rectificación, sin decir: "Debo, no debo". Vigilar.

ES: Cuando usted emplea la palabra vigilar, y creo,

nuevamente, que debido a que estamos enseñando debemos tener cuidado con las palabras...

K: Darse cuenta, lo que sea, no importa la palabra que emplee.

ES: Observación tiene la connotación de poner algo ahí fuera para examinarlo bajo el microscopio, como lo haría un científico, y me parece que eso es lo que no queremos enseñar.

K: No, desde luego.

ES: De modo que, Krishnaji, si pudiera usted emplear de nuevo la palabra vigilar.

K: Es vigilar, darse cuenta, darse cuenta sin elección.

ES: Darse cuenta sin elección, muy bien.

K: Darse cuenta sin elección de esta forma de vivir dualista, analítica y conceptual. Darse cuenta de ella. No corregirla, no decir: "Esto está bien"; darse cuenta. Y nos damos cuenta de esto, de manera intensa, cuando hay una crisis.

ES: Me parece que tenemos otro problema que precede a éste por un centímetro: ¿qué clase de preguntas me puedo plantear con el fin de darme cuenta de usted y no emplear las categorías, o darme cuenta del hecho de que al darme cuenta de usted, estoy empleando las categorías, los estereotipos y todas estas curiosas imágenes que utilizo de continuo? ¿Existe alguna forma que me permita dirigirme a usted, usando cierta clase de palabras, no de ideas, palabras no relacionadas en absoluto con ideas, que de alguna manera me enseñarán o le enseñarán a usted, o a quien sea, que dentro de uno hay algo más importante o significativo que su nombre, naturaleza, contenido o conciencia, o que su bondad y maldad? ¿Qué palabras emplearía usted si tuviera que enseñarle a un joven o a un viejo, porque todos tenemos el mismo problema, con el fin de hacer comprensible de una manera no racional o, mejor aún, prerracional, que uno es algo más que lo que el nombre connota?

K: Me parece que no emplearía esa palabra. Dése cuenta sin elección. Porque elegir, como en efecto hacemos, es uno de nuestros grandes conflictos.

ES: Y por alguna extraña razón asociamos la elección con la libertad, siendo ésta la antítesis de la libertad. ¡Lo cual es absurdo!

K: ¡Por supuesto!

ES: Pero ahora, darse cuenta libremente...

K: Libremente, de forma no selectiva.

ES: ...darse cuenta libremente, sí. Ahora supongamos que alguien dice: "Pero, señor, no comprendo del todo lo que usted quiere decir con darse cuenta sin elección, ¿puede mostrármelo?"

K: Se lo mostraré, sí. En primer lugar, elección significa dualidad, y en cierto nivel, hay elección. Yo escojo esa alfombra porque es mejor que aquella otra. En ese nivel tiene que haber elección. Pero cuando hay elección en la toma de conciencia de uno mismo, eso implica dualidad, supone esfuerzo.

ES: Elección significa una conciencia de la limitación altamente desarrollada.

K: Sí, elección también entraña conformismo.

ES: Elección implica conformismo, sí, adopción de los condicionamientos culturales.

K: Conformismo implica imitación, lo que supone más conflicto. El intento de vivir de acuerdo con algo. Por lo tanto, tiene que haber una comprensión, no verbal sino interiormente, de esa palabra, de su sentido, de su significado. Es decir, comprendo el pleno significado de la elección, la totalidad de la elección.

ES: ¿Puedo intentar traducir esto, ahora? ¿Diría usted que el darse cuenta no selectivo significa que de alguna manera soy consciente de su presencia para mi interioridad y que no necesito elegir? La elección es irrelevante, la elección es abstracta, tiene que ver con las categorías. Si después de haberlo visto a usted, no siento que debo optar por usted o elegir que me caiga bien o elegir amarlo, es decir, que no interviene elección alguna, entonces, ¿diría que soy consciente de usted sin elección?

K: Sí, mire, señor, ¿hay elección en el amor? Amo. ¿Hay elección?

ES: No hay elección en el amor.

K: No; eso es, exactamente. La elección es un proceso del intelecto. Lo explicaré en la medida en que podamos discutirlo, examinarlo. Pero vea lo que significa. Ahora bien, darse cuenta, ¿qué significa eso? Darse cuenta de las cosas en su entorno exterior y también darse cuenta de lo que está sucediendo por dentro, de sus motivos, su ansiedad. Darse cuenta, una vez más, sin elección. Vigilar, mirar, escuchar. De modo que esté vigilando sin ningún movimiento del pensamiento. El pensamiento es la imagen, el pensamiento es la palabra. Vigilar sin que el pensamiento intervenga y lo fuerce en dirección alguna. Simplemente observar.

ES: Creo que usted empleó una palabra más apropiada antes cuando dijo darse cuenta. Porque es una acción de la existencia, más que de la mente o del sentir.

K: Por supuesto.

ES: O sea que entonces tenemos... yo tengo, de alguna manera, que hacerme consciente en cierto momento, y por lo tanto darme cuenta, en un sentido precognitivo, de su presencia.

K: Darse cuenta, eso es.

ES: Y esto precede a la elección y hace que ésta sea innecesaria.

K: Sí. No hay elección. Darse cuenta.

ES: Darse cuenta. Darse cuenta sin elección, sí.

K: Ahora bien, de eso resulta un darse cuenta del "yo", un darse cuenta de lo hipócrita que es todo el movimiento del "yo" y el "usted".

ES: Señor, ahora usted está retrocediendo. Ya hemos...

K: A propósito, lo sé. Retrocedí de forma que lo relacionemos con eso. O sea que existe esta cualidad de la mente que está libre del "yo" y, por lo tanto, no hay separación. Yo no digo que "somos uno", sino que descubrimos la unidad como algo vivo, no como algo conceptual, cuando existe esta cualidad de atención no selectiva.

ES: Sí.

ES: Usted ha dicho que para alcanzar este ver del que hemos estado hablando, hay que llegar a un estado en el que uno está atento y libre y no selectivamente atento al otro. ¿Tal vez pudiéramos decir que puede prestarle su atención indivisa al otro?

K: Sí.

ES: Y antes de que demos el paso siguiente, ¿podría decir que no estamos realmente buscando una respuesta a la pregunta qué es el ver? ¿No estamos buscando el ver mismo?

K: ¿Hay una respuesta, señor, cuando existe una percepción real, de hecho, de lo que es?

ES: No, la percepción no es una respuesta.

K: Pero cuando hay una percepción de lo que es, de lo que existe en el mundo, de lo que hay en mí, esa percepción, no una percepción conceptual sino la percepción real de que el mundo soy yo y yo soy el mundo, entonces no existe división alguna entre el mundo y yo: yo soy el mundo. Entonces hay percepción. ¿Qué sucede en esa percepción? Eso es lo que usted está preguntando, ¿es eso, señor?

ES: Sí, la palabra misma es difícil de emplear porque, en cierto sentido, durante mucho tiempo hemos dado por sentado que cada uno de nosotros, nuestras dualidades, nuestro mundo, es así. Y creo que por eso nos hemos imposibilitado o dificultado el percibir pura y sencillamente.

K: Así es, sí señor.

ES: Pero una vez que podemos solventar esto y decimos que lo que de verdad nos interesa es la percepción simple que precede a todo tipo de conocimiento racional o lógico, o a todas nuestras parcialidades, y todos nuestros prejuicios, y de la cual no resultan estas parcialidades...

K: ... o, mejor, dicho de este modo: no hay percepción si hay parcialidad.

ES: Una parcialidad es justamente lo que imposibilita la percepción: cuando no quiero percibirlo a usted.

K: Por supuesto, erijo una barrera, ya sea de religión, política o de lo que fuere.

ES: Ahora bien, si es verdad que en el acto de verle, de percibirle a usted, lo que se necesita en mi interior no soy yo...

K: Sí, así es.

ES: ...y que lo que es necesario en mi interior no es usted, entonces, cuando hablamos de percepción, ¿no estamos, de algún modo, hablando de cosas tales como la unidad o la verdad?

K: Yo no hablaría todavía de eso. Para mí, es ver que soy el mundo, o ver que, ya sea hindú, budista o cristiano, psicológicamente somos iguales; por dentro todos nos encontramos en un estado de confusión, pugna, aflicción, sufrimiento, con una espantosa sensación de soledad, de desesperación. Eso es lo que toda la humanidad tiene en común. Hay una percepción de eso. ¿Qué tiene lugar cuando existe esa percepción?

ES: Eso es lo que estamos tratando de averiguar y explicar, sin explicarlo.

K: Eso es lo que vamos a compartir. Hay percepción del sufrimiento, pongamos por ejemplo. Mi hijo, mi hermano, mi padre se muere. Lo que sucede, por lo general, es que me escapo de eso. Porque no puedo afrontar esta sensación de tremendo peligro, soledad y desesperación, me evado a través de la ideología, de conceptos, de una docena de formas. Ahora, al percibir la evasión, simplemente percibirla, no restringirla o controlarla, no decir que no debo, simplemente dándose cuenta, una vez más sin elección, de que me estoy evadiendo, entonces cesa la huida. El impulso de fuga es un desgaste de energía. Usted ha detenido esa energía. No usted, sino que la percepción le ha puesto fin al desperdicio. Por lo tanto, dispone de mayor energía. Entonces, cuando no hay evasión, se ve enfrentado con el hecho de lo que es. Es decir, ha perdido a alguien; hay muerte, soledad, desesperación. Eso es exactamente lo que es. He ahí, nuevamente, una percepción de lo que es.

ES: Creo ver hacia dónde se dirige. Lo que está diciendo es que, cuando percibo que usted está sufriendo, pues no

percibo sufrimiento, éste no existe de por sí, lo que percibo es que usted ha sido separado y ésta es una fuente de sufrimiento, porque ahora su padre está muerto y usted está separado. Y al percibir que el sufrimiento está asociado con la separación...

K: No exactamente, señor, todavía no. La realidad es que he perdido a alguien. Ése es un hecho: cremado, desaparecido; es algo que definitivamente se ha ido y me siento tremendamente solo. Ése es un hecho: solo, sin ningún sentido de relación, sin la menor sensación de seguridad. Estoy en una situación límite.

ES: Mucha gente al hablar de esto dice: "Ahora estoy vacío".

K: Sí, hay un darse cuenta del vacío, de la soledad, de la desesperación. Yo digo que cuando no me evado, cuando encaro el miedo a mi soledad, se da esta conservación de energía. Voy a su encuentro, me doy cuenta de él. Hay un darse cuenta de este miedo a la soledad.

ES: ¿Pero cómo le puede prestar su total atención a alguien a quien, sencilla y definitivamente, ha perdido?

K: Le he perdido irrevocablemente. Pero ahora estamos examinando el estado de la mente que ha perdido, de la mente que está diciendo: "Lo he perdido todo, me encuentro realmente en una tremenda angustia". Y hay miedo. Vea ese miedo. No se escape, no huya, no trate de sofocarlo mediante la valentía y todo lo demás. Vea ese miedo. Dése cuenta de él sin elección. Entonces, en ese darse cuenta, el miedo desaparece. Realmente desaparece. Ahora usted dispone de mayor energía.

ES: Sí, y todos hemos experimentado eso, hemos visto cómo el miedo desarma al miedo.

K: Ahora bien, ¿por qué hay sufrimiento? ¿Qué es el sufrimiento, lástima de sí mismo?

ES: Bueno, cuando esté asociado a la ansiedad o al miedo, entonces tendremos que denominarlo lástima de sí mismo.

K: Lástima de sí, eso es. ¿Qué significa eso, lástima de sí? Eso quiere decir que el "yo" es más importante que la persona que está muerta.

ES: O sea que no le prestó su total atención.

K: Nunca amé a ese hombre.

ES: Exacto, sí.

K: A mi hijo, nunca amé a ese niño. Nunca amé a mi esposa o marido, a mi hermana. En este estado de darse cuenta, se descubre que el amor no existió nunca.

ES: Al descubrir un sufrimiento asociado con el duelo o la separación o el miedo, se descubre que el amor ha sido tremendamente limitado, si es que existió siquiera.

K: No limitado. ¡No lo tenía! ¡No podía tenerlo! El amor significa algo completamente distinto. De modo que ahora hay tremenda energía. ¿Comprende, señor? Nada de evasión, de miedo, del sentimiento de autocompasión o preocupación por mí mismo, por mi ansiedad. Por lo tanto, de ese sentimiento de dolor surge esta energía burbujeante que realmente es amor.

ES: Que es realmente amor, sí. Así que ahora hemos descubierto que cuando uno le presta a otro esta total atención...

K: ¡Ah, no! Yo no le estoy prestando atención a la persona muerta, a mi padre, a mi hijo o a mi hermano. Le he prestado atención al estado de mi mente, a la mente que dice: "Yo sufro".

ES: Sí, pero hemos estado tratando de examinar lo que significa "yo sufro" en el contexto de lo que significa la atención no selectiva.

K: Sí, de forma que descubro que el amor es atención total...

ES: El amor es total atención.

K: ...sin división alguna. Esto es realmente importante porque, señor, para nosotros el amor es placer sexual, y el amor es miedo, el amor es celos, el amor es posesividad, dominación, agresividad, ¿comprende? Usamos esa palabra para abarcar todo esto: el amor a Dios, el amor al hombre, el amor al país, el amor a... etc., etc. Todo eso es amor a mi preocupación egocéntrica.

ES: Todo eso es amor propio.

K: Obviamente.

ES: Pero el "yo" objetivo es el que está siendo amado, no el "yo" esencial que está siendo...

K: Sí, eso es, no hay amor. Eso es un descubrimiento tremendo. Eso requiere gran honestidad, decir: "Nunca he amado realmente a nadie, he fingido, he explotado, me he adaptado a alguien, pero la verdad es que nunca he sabido lo que significa amar". Eso es tremenda honestidad, señor, decir que creía sentir amor y nunca lo he encontrado. Ahora he dado con algo que es real, o sea, he observado lo que es y me he apartado de ahí. Hay un darse cuenta de lo que es, y ese darse cuenta se transforma. Es algo vivo, no algo que acaba en una conclusión.

ES: Ahora bien, ¿cómo es que, en nuestro intento de investigar la cuestión de la atención indivisa o no selectiva, o del simple ver, no de forma lógica sino con perfecta naturalidad, hemos pasado imperceptiblemente a la cuestión del simple amar, en contraposición al amar ficticio, fraudulento o condicionado? Tiene que haber algo muy similar en los procesos de amar y de ver para que podamos pasar del ver al amar y estar hablando en realidad de lo mismo. Y conforme avanzamos... bueno, avanzar no es una buena palabra...

K: No.

ES: ...conforme nos damos cuenta, conforme desarrollamos esta atención indivisa, este darse cuenta no selectivo...

K: Si me permite la sugerencia, no emplee la palabra "desarrollar"; eso significa tiempo. Dése cuenta, dése cuenta de la alfombra en su cuarto, del color, de la forma, dése cuenta de eso. No diga: "Me gusta, no me gusta, esto está bien, esto está mal". Simplemente dése cuenta de ello. Entonces, de eso crece la llama de la atención, si así se la puede llamar.

ES: Pero, si me permite, ¿no ha dicho usted lo mismo en otras palabras cuando afirmó: "Dése cuenta del otro, de la alfombra, del árbol, del universo en el que vive"? Y luego lo traslada a otro nivel de percepción y dice: "Ame la alfombra, ame el árbol, ame el universo", y no siente que haya ninguna diferencia entre darse cuenta o ver de manera indivisa y amar sin división o incondicionalmente.

K: Cuando se da cuenta de ese modo, aparece esa cualidad de amor. No tiene que decir ser o no ser, ¡ahí está! Es como el perfume en una flor, ¡está ahí!

ES: No son caras distintas de la misma moneda, son la misma moneda.

K: La misma moneda.

ES: Sin cara alguna. O sea que, ver de esta manera indivisa, sin elección, y amar de esta forma no selectiva tiene que ser una sola y misma cosa.

K: Lo es, señor. Pero la dificultad es que estamos tan impacientes por conseguirlo que perdemos el verdadero hilo conductor, la belleza de eso.

ES: Ahora supongamos que fuéramos a dar otro paso en nuestra discusión y decir que, por lo que podemos percibir, darse cuenta y amar son una sola y misma cosa. ¿Podríamos avanzar otro paso más y afirmar que ser es lo mismo que ver y amar?

K: ¿Qué entiende usted por el verbo ser? Todo el mundo dice: "Soy". En la actualidad, toda la generación de jóvenes dice: "Quiero ser". ¿Qué significa eso?

ES: Estoy seguro de que significa muy poco. Creo que significa sé activo.

K: Eso es todo.

ES: O sé posesivo.

K: Sí, sé posesivo, colérico, violento: "yo soy". Eso es lo que "soy".

ES: Por lo tanto, el verbo "ser" contiene una connotación que está asociada con la actividad, la cual sólo puede resultar de esta energía interna que es lo que "ser" significa.

K: Sí, señor. Todo esto nos lleva a preguntar si es que el hombre puede cambiar. Ésa, a mi ver, es una de las principales cuestiones en el mundo actual. La estructura y naturaleza de los seres humanos tienen que cambiar.

ES: Bueno, cuando usted emplea palabras como "estructura" y "naturaleza", eso para mí significa categorías.

K: No, estructura en el sentido de la forma en que vive.

ES: ¿Puede cambiar su estilo de vida?

K: Sí, su forma de vivir, la espantosa mezquindad, la fealdad, la violencia, ya sabe lo que está pasando.

ES: Yo diría que sólo habría desesperación en torno a la cuestión del cambio, si de lo que se trata es de crear nuevas categorías para sustituir a las viejas.

K: No, no es eso a lo que me refiero.

ES: Si, por otro lado, el asunto es cambiar de lo externo a lo interno, del "hacer" al "ser", del fingimiento de amor al amor, de la percepción de las categorías al ver, si los hombres pueden cambiar en esa dirección, yo preguntaría: ¿Lo hacen? Y así es. Usted lo ha hecho, yo lo he hecho. Los hombres lo hacen.

K: Porque, en la vida que ha llevado, el hombre ha vivido con una brutalidad tan espantosa, con tamaña falsedad, con tantas mentiras, hipocresía y todo lo demás. Si tengo un hijo, un hermano, ésa es mi preocupación, mi responsabilidad. No cambiarle, sino ver cuál es mi responsabilidad. No quiero que me imite o que se adapte a mi modelo, o a mi creencia, lo cual es absurdo. Yo no tengo nada de eso. Así que le digo: "Mira, ¿cómo puede cambiar un ser humano, no en el sentido de adoptar cierto modelo, sino de producir una revolución psicológica total?"

ES: Si tuviera que empezar por algún lado, Krishnaji, creo que empezaría con usted. No porque crea que usted necesita ser cambiado, porque no lo creo, no porque crea que usted querría cambiar, sino porque creo que quiere enseñar. Quiere compartir. Usted ha recibido tanta dicha del entendimiento y del amor...

K: Sí, señor.

ES: ...que esto irradia de su interior. Ahora bien, si usted quisiera enseñarle a alguien que hay más que ver que lo que se ve, y el más no es algo cuantitativo sino en profundidad, tal vez yo querría cambiarle en esta dirección: que cuando hable del mundo y sus conflictos, tensiones, violencia e hipocresía, que también haga referencia –estoy seguro de que ya lo ha hecho, pero de lo cual no habla ahora– no sólo a la cuestión de la persistencia del conflicto interior o externo, sino también a la persistencia de la dicha interior.

K: Señor, espere, un momento.

ES: Esto está siempre ahí cuando usted habla, pero no es expresado.

K: ¿Cuándo surge la dicha? Acontece cuando no la busco. No tengo que cultivarla, la mente no tiene que perseguirla.

ES: Sí, la mente no puede perseguir la dicha.

K: Por lo tanto tiene que haber comprensión de lo que es el placer y lo que es la dicha. Ahí es donde confundimos nuestros...

ES: Confundimos nuestros niveles, sí.

K: Entender el placer es mucho más importante que comprender la dicha. Porque queremos placer, lo perseguimos. Todo es placer para nosotros. Toda la estructura moral y social se basa en este enorme placer. Y el placer genera temor, inseguridad y todo eso. Ahora bien, en el entendimiento del placer, surge lo otro. No tiene que hablar al respecto, lo otro mana como una fuente. Ni siquiera lo llama dicha o éxtasis o lo que sea.

ES: ¿Está usted diciendo, entonces, que en la comprensión del miedo o del placer, o en ambos, encontramos la muerte, un morir a la disipación de la energía que nos impide ser dichosos?

K: Así es.

ES: Y también nos impide ver y ser afectuosos o sencillamente ser. Todos éstos son lo mismo.

K: A través de la negación, lo positivo es. Aseverar lo positivo es negar lo real.

ES: Pero, como dijimos anteriormente, negar las categorías no es realmente de lo que se trata. Ni tampoco se trata de la negación de ver simplemente. De lo que se trata es de la negación de todos los obstáculos, como el placer, porque a menos que niegue el placer, no será nunca dichoso y cuando es dichoso, también es muy placentero.

K: Oh, no se habla de eso. En el momento en que es consciente de que es dichoso, se esfuma. Es como ser feliz y decir: "Qué feliz soy". Cuando dice eso, se convierte en algo sin sentido.

ES: Sí, porque lo ha racionalizado, lo ha puesto en una categoría, y entonces se convierte en objeto de especulación en vez de algo a ser. Al mismo tiempo, y ya que estamos profundizando cuanto podemos, investigando

el ver, el entender y el amar, o esta atención indivisa, puesto que estamos siguiendo ese tema y hemos descubierto que no se puede investigar a menos que se nieguen el miedo o el placer...

K: Entender el placer, toda su naturaleza.

ES: ...entonces debemos preguntarnos: Bueno, si éstas no son las vías para llegar a ver o a amar o a ser, entonces supongo que acabaremos por plantearnos la pregunta de ser o de ser uno. Porque queremos descubrir que usted forma una unidad con el mundo y que el mundo forma una unidad con usted, y usted la forma conmigo y yo con usted. Eso es lo que queremos descubrir. Hemos comprendido que el ver, el amar y un darse cuenta del ser tienen que ocurrir, y también percibir lo que hay que hacer para desechar estas cosas que obstaculizan la más apasionante de todas las experiencias o realidades, la realidad de ser, sin más: soy. Basta, no necesito estas cosas para ser: aquí estoy. ¿Cuál cree usted que sería el siguiente paso? Y no estamos hablando de procedimiento ni método.

K: ¿Partiendo de dónde?

ES: De esta total atención de la que hablamos antes y de este amar que descubrimos que era lo mismo que la atención no selectiva y de este ser que resultó ser lo mismo que el amar y el ver o entender, y ahora estamos tratando de investigar su experiencia de... no me gusta emplear la palabra "unión" porque eso nos lleva al final antes de pasar por la parte intermedia. ¿Pero qué se hace a continuación? Después que uno ha visto, ha amado y ha sido, ¿entonces qué...?

K: ¿Qué pasa a continuación? ¡Uno vive!

ES: Uno vive. ¿O sea que vivir es lo mismo que amar en un sentido real?

K: Por lo tanto, también significa, señor, ¿no le parece?, la comprensión de la muerte. Porque para amar hay que morir.

ES: No cabe duda, sí.

K: Por consiguiente, tiene que haber investigación, comprensión, conciencia de lo que significa morir. Sin eso, no hay amor.

ES: ¿Pero no podría esto ser una ficción, pues quién va a decirnos lo que significa morir?

K: Vamos a investigarlo.

ES: Muy bien, excelente.

K: Es decir, no quiero que nadie me lo diga, porque eso significa autoridad.

ES: Bueno, se refiere a los muertos, quienes no pueden hablar.

K: No sólo eso. Todo el mundo asiático cree en la reencarnación, como bien sabe, y en el mundo cristiano es la resurrección y todo eso. Para averiguar esto, hay que investigar para descubrir si existe algo permanente en mí que se reencarna, que renace en mí, que resucita, uno tiene que inquirir si hay algo permanente. ¿Permanente? Nada es permanente. Las alfombras en este cuarto desaparecerán. *(Se ríe.)* Todas las estructuras, los productos de la tecnología, todas las cosas que el hombre ha construido se encuentran en estado de flujo.

ES: Pero usted no está sugiriendo que la medida sea permanente. Uno ha nacido, ha vivido y va a morir, y esto va a llevar cierto número de años.

K: Veinte, treinta o los años que sean.

ES: ¿Es real la medida o es usted real?

K: No, no estoy hablando en términos de medida.

ES: Por lo tanto, si la medida no es real sino algo externo a la persona, ¿tenemos derecho a afirmar que uno simplemente termina?

K: A eso voy, a eso estamos llegando. Todo el mundo griego pensaba en términos de medida y todo el mundo occidental se basa en la medida. Y el mundo oriental dijo que la medida es ilusión y se perdieron en todo tipo de... *(Se ríe.)*

ES: ...medidas.

K: Otra clase de medidas a las que entonces dan el nombre de inmensurable. Ahora bien, lo que digo, señor, es que la vida, tal como la vivimos actualmente, es un conflicto. Lo que llamamos amor es la búsqueda de placer. Lo que llamamos muerte es evitación, es miedo, tenerle pavor. Y estando tan completamente asustados de semejante fin,

tenemos la teoría de la reencarnación y varias teorías más, que nos proporcionan gran satisfacción, gran consuelo. Y eso no es una respuesta.

ES: No, nos impide ver la realidad.

K: Por lo tanto, niegue todo eso. Entonces, ¿qué nos queda? Debe haber comprensión de la muerte. ¿Qué es la muerte? Existe el fin fisiológico. Eso no nos importa. Todos vemos muerte por doquier. Pero lo que preocupa a los seres humanos es el fin psicológico, que se termine el "yo", el "yo" que dice: "Soy el dueño de esta casa, de mi propiedad, mi esposa, mi marido, mi conocimiento, voy a perder todo eso. Y no quiero perderlo". Lo conocido es más atrayente que lo desconocido; lo conocido es el causante del miedo.

ES: En un mundo racional.

K: De modo que tengo que comprender lo que la muerte significa. ¿Significa que existe una entidad permanente? Dile el nombre de alma, los hindúes la denominan "atman", no importa el nombre que se le ponga. Una entidad permanente no muere nunca, sino que evoluciona, es resucitada, se encarna en el tiempo. ¿Existe tal cosa, una entidad permanente? No una teoría, no una conjetura especulativa de que la hay o de que no la hay, sino descubrir por cuenta propia si existe una entidad permanente, el "yo" que dice tengo que sobrevivir, por lo tanto debo tener vidas futuras, ya sea en el cielo o... No importa. ¿Existe semejante cosa, la cual, en el ámbito psicológico, es lo que el pensamiento ha constituido como el "yo"?

ES: No puedo concebir la existencia de una entidad permanente asociada con lo que llamamos el "yo".

K: No, evidentemente. Entonces, ¿existe un "yo" permanente aparte de eso?

ES: ¿Pero podemos, entonces, plantear la pregunta de si hay algo inmensurable en mí aparte de eso?

K: Ah, en el momento en que dice que el "yo" es lo inmensurable, entonces yo estoy nuevamente de vuelta.

ES: Yo estoy otra vez de vuelta, lo siento. Aparte del "yo", un no "yo".

K: Voy a averiguarlo.

ES: Sí, ahora debemos investigar eso.

K: Tiene que haber un descubrimiento de si existe lo inmensurable o no. No limitarse a decir que sí existe o que no. Hay que dar con él, la mente tiene que descubrirlo. O sea que no hay ningún "yo" permanente, superior o inferior; no hay permanencia alguna. ¿Qué es entonces la muerte? En el nivel físico, biológico, hay muerte.

ES: Esto lo entendemos todos, la vemos continuamente.

K: Todo desaparece. Lo que uno tiene miedo de perder es la acumulación psicológica en relación con toda forma, imagen, conocimiento, función. Eso adopta la forma del "yo" que va a evolucionar, que luego se hará cada vez más perfecto hasta alcanzar el cielo o lo que quiera llamarle. Vemos que eso es falso. Entonces, ¿qué es la muerte?

ES: Usted está sugiriendo que podemos descubrir el sentido del verbo "vivir" buscando el significado del verbo "morir".

K: Están relacionados.

ES: No cabe duda de que están relacionados. Y la mayoría de los autores religiosos en historia y religiones comparadas han dicho que para poder vivir hay que morir.

K: Señor, no leo esta clase de libros ni ninguna de estas cosas. Es un hecho real que para vivir hay que morir, lo cual significa morir cada día a todas las acumulaciones que se han recogido durante el día, terminando cada jornada de tal forma que la mente se rejuvenece, es nueva cada día.

ES: Sí, ahora bien, para que podamos seguir investigando la cuestión de vivir mediante el examen de la cuestión del morir, y por último examinar la muerte última en la que el cuerpo se ha desintegrado en la tumba...

K: El cuerpo es importante, necesita ser protegido, cuidado, ya sabe, todo eso.

ES: Pero hay que enterrarlo cuando está muerto.

K: Hay que deshacerse de él, sepultarlo. Quemarlo, ¡eso es más simple! *(Se ríe.)*

ES: Ahora supongamos que queremos ver lo que sucede cuando uno muere, con el fin de ver lo que sucede cuando uno vive.

K: Entonces primero tengo que entender lo que significa vivir, no lo que significa morir. En la actualidad, la vida de uno es un desorden. Actualmente es un caos, un revoltijo, con toda clase de ideales, conclusiones, conceptos; es un desastre. Ahora bien, si no hay orden en este caos, no puedo comprender lo que es la muerte, porque la muerte es el orden perfecto.

ES: ¿Qué quiere usted decir? Porque para mí el orden es algo impuesto desde fuera.

K: A eso voy. La muerte es el orden perfecto, porque es el cese del desorden.

ES: De acuerdo, comprendo.

K: Por lo tanto, tiene que haber el cese del desorden en mi vivir. Y el cese del desorden es darse cuenta, de forma no selectiva, de lo que es el desorden. ¿Qué es el desorden? Mi creencia, mis dioses, mi país, mi afirmación de que esto es mejor, ¿comprende? Toda esta terrible violencia. Verlo tal cual es. Y cuando se ve tal como es, sin separación, entonces tiene energía. Ya hemos hablado de eso. Entonces, al percibir el desorden, hay orden, que es armonía. Una vez que hemos establecido eso, establecido en el sentido de verlo, de darse cuenta, de serlo, entonces la muerte no está separada del orden. Van juntos. Orden significa el fin del desorden.

ES: Sí, y orden significa una conciencia de mi presencia en su interior o de su presencia dentro de mí o de nuestra unidad. Pero debemos profundizar en la cuestión de nuestro darnos cuenta, de prestar esta atención total, de amarnos los unos a los otros en el que esto de "los unos" y "los otros" se elimina. En la actualidad, esto es una dualidad.

K: Mire, señor, no hay "usted" y "yo". Yo no soy usted y usted no es yo. Existe esa cualidad de conciencia no selectiva, esa sensación de atención en la que el "yo" y el "usted" cesan. No se dice que es unidad. Unidad implica división.

ES: Oh, pero ahora usted está usando unidad en el sentido matemático. Para mí, unidad significa lo mismo que atención no dividida. No significa, no presupone división.

K: Estamos discutiendo sobre lo que significa vivir, amar y morir. O sea, el cese del desorden es el fin de la muerte. Hay una gran belleza en esto. Y en ese estado no hay usted y yo, no hay división alguna. Entonces, en ese estado se puede descubrir lo que es lo inmensurable.

Sólo entonces se puede descubrir, no antes, porque en ese caso se vuelve una mera especulación, alguien dice que lo inmensurable existe, que hay o que no hay Dios. Eso no tiene ningún valor. Sólo cuando existe este orden completo, un orden verdaderamente matemático, surgido del desorden –no un esquema impuesto al desorden–, entonces se descubre, la mente descubre si lo inmensurable existe o no. Nadie puede decir sí o no al respecto. Porque si no lo ve, si no hay una percepción de lo inmensurable, entonces se vuelve algo meramente conceptual. Y la mayoría de las religiones viven en lo conceptual.

ES: Suponiendo que fuéramos a profundizar, a dar el siguiente paso en esta cuestión del orden, y dijéramos que la paz, la armonía, como la armonía del movimiento de mis dedos o la armonía entre usted y yo en nuestro diálogo, si dijéramos que la paz o la armonía es la tranquilidad que se asocia con el orden y quisiéramos preguntar: "¿Qué entendemos por orden, además de la simple disposición de ser ordenado?"

K: ¡Ah, la disposición de ser ordenado la tiene toda ama de casa!

ES: Sí, y puede encontrarse en un estado de completa agitación, mientras posee esa cualidad de ser ordenada.

K: Estamos hablando no sólo del orden externo sino del orden profundo, interior.

ES: Sí, ahora bien, ¿qué es lo que este orden profundo, interior... ¿Puedo emplear la palabra "ordenación" en vez de orden?

K: Ordenación. No sé exactamente qué...

ES: La ordenación de uno a otro, luego de eliminar las divisiones.

K: Si entendemos la palabra "orden" en el sentido de carecer de todo conflicto, de cualquier sentimiento de ser

superior a usted, de ausencia de comparación, de ambición, codicia, la verdadera cualidad de la mente a la que no le interesa toda esta estupidez, todas estas tonterías. Entonces eso es orden.

ES: Entonces ese orden, paz y tranquilidad es energía en su plenitud, en vez de la falta de energía. No es actividad. Es la plenitud de la energía y, en consecuencia, es dinámico.

K: Sí, y eso es necesario, ¿verdad? Lo que significa que cuando existe este orden completo, la mente ya no se encuentra en conflicto y, por lo tanto, dispone de una abundancia de energía.

ES: ¿Y qué hemos hecho usted o yo en el transcurso de nuestra relación para alcanzar este orden?

K: No se puede alcanzar. El orden se desprende naturalmente del darse cuenta, en forma no selectiva, del desorden.

ES: Pero es cierto que mucha gente no alcanza el orden. Y nosotros también nos estábamos preguntando: ¿Podemos transformar el desorden en orden o podemos trocar la muerte en vida, podemos convertir el odio en amor, podemos hacer que la ceguera se vuelva visión? Éstas son las cuestiones de las que hemos estado tratando y no hemos contestado a la pregunta: ¿Puede tener lugar este cambio?

K: Yo y usted escuchamos lo que se está diciendo. Usted le presta toda su atención, no como católico o esto o aquello. En ese estado de atención, hay una transformación. Usted ya no es hindú, budista o lo que fuere. Usted ha terminado con todo eso, ahora es un ser humano total. Entonces va por ahí hablando de ello, ¿comprende? Está actuando, usted es un extraño actuando sobre el mundo. Usted no pertenece al mundo sino que es una persona ajena a él.

ES: ¿Diría usted que en nuestra conversación cuanto más nos aproximamos a la verdad, menos conscientes somos del hecho de que yo soy un sacerdote católico? ¿Importa eso?

K: Lo más mínimo. Pero depende de usted.

ES: Y a mí no me importa si usted es o no es un sacerdote.

No he pensado en ello, porque le he estado prestando atención no selectiva.

K: Tiene el siguiente efecto. Por ejemplo, en la India he conocido a hindúes que han venido a verme y me han dicho: "¿Por qué no se pone los hábitos de sanyasi?" Ya sabe, los hábitos de monje. Les contesté: "¿Por qué habría de hacerlo?" "Para mostrar que usted ha renunciado al mundo." Les dije: "Miren, yo no quiero mostrarle nada a nadie. Esto me ha sido revelado y con eso es suficiente. Si quieren venir y escuchar, escuchen, pero no se dejen llevar por mi atuendo, mis gestos, mi rostro, eso no es importante". Pero para ellos es importante, porque lo emplean a modo de plataforma desde la cual atacar, distraer u obtener. Pero si uno no está subido en ningún estrado, si no pertenece a nada, ¿por qué habría de vestir o no vestir un alzacuello, o ir sin camisa?

ES: Al igual que investigamos la cuestión de lo que significa vivir y morir, ser y no ser, amar y odiar, del mismo modo que profundizamos en esas cosas, ¿debemos también abordar la cuestión de lo que significa pertenecer? Ahora bien, si usted me preguntara: "¿Pertenece usted a la Iglesia Católica?", le contestaría: "Por supuesto que no", porque no soy un objeto que pueda ser poseído por nadie.

K: Exacto.

ES: Ni tampoco es la Iglesia Católica algo que yo posea, así que no me gustaría emplear el verbo "pertenecer". Si tuviéramos una relación afectuosa entre nosotros, ¿podría decir: "Usted es mi amigo"?

K: Sí.

ES: ¡No, no podría, porque eso denotaría pertenencia!

K: Entiendo lo que quiere decir...

ES: No podría decir que usted es mi amigo. Empleamos la palabra continuamente, pero la palabra "mi" distorsiona lo que vemos...

K: Estoy planteando la cuestión: ¿por qué pertenecemos a algo?

ES: No creo que podamos. Si somos libres, entonces no somos esclavos y no pertenecemos a nada.

K: Eso es lo principal.

ES: La relación posesiva es irrelevante.

K: No pertenecer a ninguna organización espiritual o religiosa o a ningún partido, a esto o aquello, porque eso fomenta la división.

ES: "Si soy" o "si soy libre", significan lo mismo, entonces no puedo ser poseído por nadie, no pertenezco. El verbo no significa nada.

K: No pertenecer significa valerse por sí mismo.

ES: Pertenecer contradice lo que hemos estado diciendo todo el tiempo. No pertenecer es el precio que hay que pagar por ser y amar y ver cualquier cosa.

K: Sí, señor, pero también significa no pertenecer a ninguna estructura creada por los seres humanos.

ES: Sí.

K: Lo que quiere decir que tiene que valerse por sí mismo, mantenerse fuera, no pertenecer a ninguno de estos desórdenes. Señor, cuando tiene orden, usted no pertenece al desorden.

ES: Ahora creo que nos estamos acercando a lo que queríamos decir, que morir es vivir y no pertenecer.

K: ¿Es eso un concepto o una realidad?

ES: No, es una experiencia, es una realidad, sí.

K: ¡Si es real es algo que arde! ¡Quema todo lo falso!

ES: Entiendo. Y por supuesto lo experimentamos todo el tiempo. Lo que estoy diciendo es que, si uno puede superar el miedo a morir, entonces puede comprender y vivir con la plenitud de esta energía de la que estamos hablando. Creo que, del mismo modo, si uno puede superar la cuestión de pertenecer o poseer en forma alguna, puede llegar a plantearse la pregunta de lo que es ser. Y me pregunto si esto es estar solo.

K: El peligro de ser. Hay que indagar en eso. ¿Qué significa ser? Se puede clasificar en varias categorías. La categoría no es el ser.

ES: Pero cuando discutimos la cuestión de lo que significa ser y la investigamos a través de la cuestión del morir y el pertenecer y usted dijo: "Ser es estar solo y..."

K: ¿Cómo puedo yo, señor, si muero a mi condicionamiento hindú, cómo puedo ser hindú? ¡No tiene ningún sentido!

ES: Bien, pero habiendo muerto a...

K: Vea lo que sucede, señor. Descarto, me deshago del atuendo del hinduismo o del catolicismo, de lo que fuere, ¿y qué sucede? Soy un extraño. Soy un extraño en el sentido de que puedo decir te quiero, pero sigo siendo un extraño, porque hay un estado de desorden al que pertenecen los seres humanos y el hombre que está fuera, simplemente, no pertenece al mismo.

ES: No cabe duda. O puede que no tenga la sensación de pertenecer, o que no pueda emplear el verbo "pertenecer". Yo no puedo emplear el verbo "pertenecer".

K: No hay ninguna relación.

ES: No hay ninguna relación.

K: Ahora bien, cuando no hay ninguna relación entre el desorden y el orden, ¿cuál es el estado de la mente que no es ese desorden?

ES: Y usted está sugiriendo que el estado de la mente es el de estar sola.

K: Sola en el sentido de no estar contaminada, de que es realmente inocente. Es realmente inocente en el sentido de que no puede ser herida. Después de todo, el significado etimológico de esa palabra es no ser herido. Así que, aunque pueda vivir en el mundo, no pertenece al mundo.

ES: En el sentido de conflicto y agitación.

K: Todo ese turbio asunto. Eso es absolutamente necesario para descubrir más. No más en el sentido de algo más, sino que ese estado es absolutamente esencial para descubrir si lo inmensurable existe o no.

ES: Sí, esto me parece cierto. De modo que, en cierto sentido, encontramos el ver, el amar y el ser en el estar solos. Uno se desvincula del desorden.

K: Al observar el desorden, al ser consciente sin elección del desorden, surge el orden. Usted no pertenece: hay orden.

ES: Orden. Y conforme investigamos la cuestión del significado del orden o la armonía o la tranquilidad o la paz, nos encontramos con la misma respuesta, pero ésta es: en primer lugar, ser, es amar en primer lugar, es ver en primer lugar.

K: El orden, señor, es algo de lo más extraordinario, porque es siempre nuevo. No es orden según un modelo; es algo vivo. La virtud es algo vivo. No es: "Soy virtuoso". No se puede decir nunca que uno es virtuoso, porque si lo dice no es virtuoso. La virtud es algo vivo, como un río que fluye. Está viva y, por lo tanto, en ese estado acontece algo inmensurable.

ES: Y es en ese momento que se descubre lo inmensurable.

K: Sí, no se descubre: está ahí. Descubrimiento y experiencia son palabras más bien desacertadas, porque la mayoría de los seres humanos quieren experimentar algo grande, sus vidas son de pacotilla, mezquinas, llenas de ansiedad, y dicen: ¡Por el amor de Dios, déme una experiencia más grande, algo más! Por eso hay estos grupos que meditan y demás. Están buscando eso, en tanto que, primeramente, tienen que poner orden en sus vidas; lo que sucede luego es algo completamente fuera de toda medida.

ES: O sea que si estamos investigando la cuestión de la inmensurabilidad...

K: No se puede investigar.

ES: Y no se puede descubrir. Bien, esto está bien. No se puede investigar, no se puede descubrir, y no sirve de nada emplear la palabra "experiencia" para referirse a ello; descartamos todo esto. Cuando uno se encuentra con eso...

K: Uno deja la puerta abierta, señor.

ES: Uno deja la puerta abierta.

K: Y deja que entre el Sol. Y si el Sol entra, muy bien, y si no entra, también. Porque en el momento en que va en su busca, usted cierra la puerta.

ES: Bien, la misma búsqueda es...

K: Entonces la misma búsqueda de la verdad es el cierre del paso, la obstrucción de la verdad.

¿Cuál es el futuro del hombre?

KRISHNAMURTI: Pensé que deberíamos hablar del futuro del hombre. Tal como están las cosas, por lo que uno puede ver, el mundo se ha vuelto sumamente peligroso. Hay terroristas, guerras, y divisiones nacionales y raciales, unos cuantos dictadores que quieren destruir el mundo y cosas por el estilo. Además, en el ámbito religioso existe una tremenda separación.

DAVID BOHM[1]: Y también tenemos la crisis económica y la ecológica.

K: Parece que los problemas se multiplican cada vez más. Por lo tanto, ¿cuál es el futuro del hombre? ¿Cuál es el futuro, no sólo de la generación actual, sino de las generaciones venideras?

DB: Bueno, el futuro se ve muy sombrío.

K: Sí. Si usted y yo fuéramos muy jóvenes y supiéramos todo esto, ¿qué haríamos? ¿Cuál sería nuestra reacción? ¿Cuál sería nuestra vida, nuestra forma de ganarnos el sustento y demás?

DB: He pensado a menudo en eso. Me he preguntado: "¿Volvería a estudiar ciencias?" Y en estos momentos no estoy nada seguro, porque la ciencia no parece ser de relevancia en esta crisis.

K: No, al contrario, está contribuyendo a...

1 David Bohm, FRS (Miembro de la Real Academia de Ciencias británica).

DB: ...empeorarla. La ciencia podría servir de ayuda, pero de hecho no lo está haciendo.

K: Entonces, ¿qué haría usted? Yo creo que seguiría con lo que estoy haciendo.

DB: Bueno, eso sería fácil para usted.

K: Para mí muy fácil. Es que yo no pienso en términos de evolución.

DB: Esperaba que discutiéramos eso.

K: No creo en absoluto que haya evolución psicológica.

DB: Esto lo hemos discutido a menudo, de forma que comprendo hasta cierto punto lo que usted quiere decir, pero me parece que las personas para las cuales esto es algo nuevo, no van a comprenderlo.

K: Sí; discutiremos toda esta cuestión, si le parece. ¿Pero por qué nos preocupamos del futuro? La totalidad del futuro es ahora.

DB: Bueno, en cierto sentido, la totalidad del futuro es ahora, pero tenemos que aclararlo. Esto va muy en contra de toda la corriente del pensamiento tradicional.

K: Sí, lo sé. La humanidad piensa en términos de evolución, continuidad y demás.

DB: Tal vez podríamos abordarlo de otro modo. Es decir, en la época actual, la evolución parece ser la forma más natural de pensar. Por lo que me gustaría preguntarle: ¿Qué objeciones tiene usted a pensar en términos de evolución? Esta palabra tiene, por supuesto, muchos significados.

K: Por supuesto, estamos hablando en términos psicológicos.

DB: Sí, ahora el primer punto es: resolvámoslo en el plano.

K: Una bellota crecerá y se convertirá en un roble.

DB: Sí, además la especie ha evolucionado, por ejemplo, de las plantas a los animales y al hombre.

K: Sí, nos ha llevado un millón de años llegar a ser lo que somos.

DB: ¿Usted no pone en duda que eso haya sucedido?

K: No, eso ha sucedido.

DB: Puede que siga sucediendo. Ése es un proceso válido.

K: Eso es evolución. Por supuesto que es un proceso válido y natural.

DB: Tiene lugar en el tiempo y, por lo tanto, en ese ámbito el pasado, el presente y el futuro son importantes.

K: Sí, evidentemente. Yo no sé cierto idioma y necesito tiempo para aprenderlo.

DB: También lleva tiempo mejorar el cerebro. Si el cerebro era pequeño en sus comienzos, se hizo cada vez más grande y eso necesitó un millón de años.

K: Sí, y se hizo mucho más complejo y todo lo demás. Todo eso requiere tiempo, todo eso es movimiento en el espacio y en el tiempo.

DB: O sea que usted admite la validez del tiempo físico y del neurofisiológico.

K: Absolutamente. Por supuesto, cualquier persona en su sano juicio lo haría.

DB: Ahora bien, la mayoría de las personas también aceptan el tiempo psicológico, lo que llaman tiempo mental.

K: Sí, de eso estamos hablando, de si existe tal cosa: el mañana psicológico, la evolución psicológica.

DB: Ahora bien, a primera vista me temo que esto va a parecer extraño. Parece que puedo recordar el ayer y que hay un mañana; puedo anticiparlo. Ha ocurrido muchas veces, uno sabe que los días han ido transcurriendo uno detrás de otro. De modo que tengo la experiencia del tiempo, de ayer a hoy y a mañana, ¿de acuerdo?

K: Por supuesto, eso es bastante simple.

DB: Ahora bien, ¿qué es lo que usted está negando?

K: Niego que llegaré a ser algo, que mejoraré.

DB: Pero hay dos formas de ver eso. Una de ellas es: ¿mejoraré intencionadamente porque lo estoy intentando? Por el contrario, algunas personas sienten que la evolución es una especie de proceso natural e inevitable que nos arrastra como una corriente y que tal vez nos estemos haciendo mejores o peores o que algo distinto nos esté sucediendo.

K: Psicológicamente.

DB: Sí, lo que lleva tiempo, pero puede que no sea el resultado de mi intento de mejorar. Puede que lo sea o puede que no; algunos pueden opinar de una forma y otros, de otra. ¿Pero está usted negando que existe una especie de evolución psicológica natural semejante a la evolución natural biológica?

K: Lo estoy negando, sí.

DB: Bien, ¿por qué lo niega?

K: En primer lugar, ¿qué es la psique, el "yo", el ego y demás? ¿Qué es?

DB: Bueno, la palabra "psique" tiene muchas acepciones. Puede significar mente, por ejemplo. ¿Quiere usted decir que el ego es lo mismo?

K: El ego, estoy hablando del ego, del "yo".

DB: Sí. Ahora bien, algunos consideran la evolución como un proceso en el que el "yo" será trascendido, que se elevará a un nivel superior. De modo que tenemos dos preguntas. Una es: ¿mejorará alguna vez el "yo"? Y la otra: suponiendo que queremos trascender el "yo", ¿puede hacerse eso en el tiempo?

K: Eso no se puede hacer en el tiempo.

DB: Sí, entonces tenemos que aclarar por qué no.

K: Lo haré, lo investigaremos. ¿Qué es el "yo"? Puesto que la palabra "psique" tiene significados tan dispares, entonces el "yo" es la totalidad del movimiento que el pensamiento ha generado.

DB: ¿Por qué dice usted eso?

K: El "yo" es la conciencia, mi conciencia, el "yo" es mi nombre, mi forma y todas las distintas experiencias, recuerdos, etc. que he tenido. Toda la estructura del "yo" está creada por el pensamiento.

DB: Bueno, nuevamente eso es algo que a algunos pudiera resultarles difícil de aceptar.

K: Por supuesto, lo estamos discutiendo.

DB: Vamos a tratar de explicitarlo. Porque la primera experiencia, la primera impresión que tengo del "yo" es

que existe de forma independiente y que el "yo" está pensando.

K: ¿Es el "yo" independiente de mi pensar?

DB: Bueno, mi primera impresión es que el "yo" existe independientemente de mi pensar y que es el "yo" el que piensa.

K: Sí.

DB: Al igual que me encuentro aquí y puedo mover el brazo o la cabeza, también puedo pensar. Ahora bien, ¿es eso una ilusión?

K: No, porque cuando muevo el brazo hay una intención de agarrar o recoger algo, lo que significa que primero es el movimiento del pensamiento. Eso hace que se mueva el brazo y demás. Lo que sostengo, y estoy dispuesto a que se me cuestione al respecto, es que el pensamiento es la base de todo esto.

DB: Sí, usted sostiene que todo el sentido del "yo" y de lo que el "yo" está haciendo procede del pensamiento. Lo que usted entiende por pensamiento, sin embargo, no se limita a lo intelectual.

K: No, claro que no. El pensamiento es todo el movimiento de la experiencia, del conocimiento y la memoria. Es este movimiento.

DB: Tengo la impresión de que usted se refiere a la conciencia en su totalidad.

K: En su totalidad, así es.

DB: Y usted está diciendo que este movimiento es el "yo", ¿verdad?

K: Todo el contenido de esa conciencia es el "yo". El "yo" no es diferente de mi conciencia.

DB: Sí, bueno, creo que se podría decir que yo soy mi conciencia, puesto que si no estoy consciente no estoy aquí. Ahora bien, ¿no es la conciencia nada más que lo que acaba de describir, que incluye el pensamiento, las emociones, la intención?

K: La intención, las aspiraciones...

DB: ...los recuerdos...

K: ...los recuerdos, las creencias, los dogmas, los rituales

que se celebran, todo eso, como un ordenador que ha sido programado.

DB: Sí, todo el mundo estaría de acuerdo en que eso ciertamente está en la conciencia, pero muchos sentirían que significa algo más, que la conciencia puede extenderse más allá de eso.

K: Vamos a investigarlo. El contenido de la conciencia constituye la conciencia.

DB: Me parece que eso requiere cierta aclaración. El uso corriente de la palabra "contenido" es muy diferente. Cuando se dice que el contenido de un vaso es agua, el vaso es una cosa y el agua es otra. El vaso contiene el agua, de modo que la palabra "contenido" sugiere que algo lo contiene.

K: Muy bien, la conciencia está constituida por todo lo que ha recordado: creencias, dogmas, rituales, nacionalidades, miedos, placeres, dolor.

DB: Ahora bien, si todo eso estuviese ausente, ¿no habría conciencia alguna?

K: No tal como la conocemos.

DB: ¿Pero seguiría existiendo cierto tipo de conciencia?

K: Un tipo totalmente distinto.

DB: Bueno, entonces me parece que lo que usted quiere decir en realidad es que la conciencia, tal como la conocemos, está constituida...

K: ...es el resultado de las múltiples actividades del pensamiento. El pensamiento ha constituido mi conciencia: las reacciones, las respuestas, los recuerdos, las extraordinarias complejidades y sutilezas; todo eso es, constituye la conciencia.

DB: Tal como la conocemos.

K: Tal como la conocemos. La cuestión es si esa conciencia tiene un futuro.

DB: ¿Tiene un pasado?

K: Desde luego, el recuerdo.

DB: El recuerdo, sí. ¿Por qué dice entonces que no tiene futuro?

K: Si tiene un futuro, éste será exactamente lo mismo. Las mismas actividades, idénticos pensamientos, modificados, pero el patrón se repetirá una y otra vez.

DB: ¿Está usted diciendo, entonces, que el pensamiento sólo puede repetir?

K: Sí.

DB: Pero tenemos la impresión de que el pensamiento puede desarrollar nuevas ideas, por ejemplo.

K: Pero el pensamiento es limitado, porque el conocimiento lo es, si usted admite que el conocimiento será siempre limitado.

DB: Ahora bien, ¿por qué dice que el conocimiento es siempre limitado?

K: Porque usted como científico está experimentando, agregando, buscando. Usted está agregando y después de usted alguna otra persona contribuirá algo más. Por lo tanto, el conocimiento, que nace de la experiencia, es limitado.

DB: Algunas personas han argüido que no lo es. Su esperanza sería obtener conocimiento perfecto o absoluto de las leyes de la naturaleza.

K: Las leyes de la naturaleza no son las leyes del ser humano.

DB: Bueno, ¿quiere usted, entonces, restringir la discusión al conocimiento del ser humano?

K: Por supuesto, eso es todo de lo que podemos hablar.

DB: Muy bien. ¿Está usted diciendo, entonces, que el hombre no puede obtener conocimiento ilimitado de la psique? ¿Es eso lo que usted está afirmando? Siempre hay algo más que es desconocido.

K: Sí, siempre hay algo más que es desconocido. Así que, una vez que admitimos que el conocimiento es limitado, entonces el pensamiento es limitado.

DB: Sí, el pensamiento depende del conocimiento y el conocimiento no lo abarca todo. Por lo tanto, el pensamiento no podrá hacerse cargo de todo lo que pase.

K: Así es. Pero eso es lo que están tratando de hacer los políticos y todos los demás. Creen que el pensamiento puede resolver todos los problemas.

DB: En el caso de los políticos, se puede ver que el conocimiento es muy limitado. Y cuando se carece del conocimiento adecuado de aquello a lo que uno se enfrenta, se genera confusión.

K: Por consiguiente, al ser el pensamiento limitado, nuestra conciencia, que ha sido constituida por el pensamiento, es limitada.

DB: ¿Puede usted aclarar eso? Eso quiere decir que sólo podemos permanecer dentro del mismo círculo.

K: En el mismo círculo.

DB: Si se hace una comparación con la ciencia, la gente podría argumentar que, aunque el conocimiento sea limitado, constantemente se están descubriendo cosas nuevas.

K: Lo que se descubre es añadido a lo anterior, pero sigue siendo limitado.

DB: Sigue siendo limitado. Ésa es la clave. Creo que una de las ideas que sirven de base al enfoque científico es que, a pesar de que el conocimiento es limitado, yo puedo hacer descubrimientos y mantenerme al día.

K: Pero eso también es limitado.

DB: Mis descubrimientos son limitados y siempre existe lo desconocido que no he descubierto.

K: Eso es lo que estoy diciendo. Lo desconocido, lo ilimitado, no puede ser captado por el pensamiento, porque el pensamiento en sí es limitado. Entonces, ¿estamos de acuerdo usted y yo en eso? ¿No sólo estamos de acuerdo sino que lo vemos como un hecho?

DB: Bueno, tal vez podríamos explicitarlo todavía más. Es decir, el pensamiento es limitado, a pesar de que existe una predisposición muy fuerte, una propensión, una tendencia a sentir que el pensamiento puede hacerlo todo.

K: Pero no puede. ¡Fíjese lo que ha hecho en el mundo!

DB: Bueno, estoy de acuerdo en que ha hecho algunas cosas terribles, pero eso no demuestra que siempre esté equivocado. Tal vez se le pudiera culpar de ello a la gente que ha hecho mal uso de él.

K: Ya sé. ¡Ése es un viejo truco! Pero el pensamiento en sí

es limitado, por lo tanto, cualquier cosa que haga será limitada.

DB: Y usted está diciendo que está muy seriamente limitado.

K: Así es, muy pero muy seriamente limitado.

DB: Bueno, ¿podríamos sacarlo a relucir y decir cuál es esa forma?

K: La forma es lo que está sucediendo en el mundo. Los ideales totalitarios son invención del pensamiento.

DB: Sí, podríamos decir que la palabra misma "totalitarios" significa que querían abarcar la totalidad pero no pudieron y el asunto se vino abajo.

K: Se está viniendo abajo.

DB: Aunque también existen aquellos que dicen que no son totalitarios.

K: Pero la forma de pensar de los demócratas, los republicanos, los idealistas y demás también es limitada.

DB: Sí, limitada de una manera que es...

K: ...muy destructiva.

DB: Es muy grave y destructiva. Ahora bien, ¿de qué forma podríamos explicitarlo? Yo podría decir: "Muy bien, mi pensamiento es limitado, pero puede que esto no revista mayor gravedad". ¿Por qué es tan importante?

K: Eso es bastante simple: porque cualquier acción que se origine en el pensamiento limitado tiene inevitablemente que generar conflicto. La división de la humanidad, geográficamente, en nacionalidades, así como su división por religiones y demás, ha hecho estragos en el mundo.

DB: Sí, vamos a vincular eso con la limitación del pensamiento. Es decir, mi conocimiento es limitado. Ahora bien, ¿cómo me lleva eso a dividir el mundo?

K: ¿No estamos buscando seguridad? Creímos que había seguridad en la familia, seguridad en la tribu, en el nacionalismo. De modo que creímos que la seguridad residía en la división.

DB: Sí, ésa parece ser la forma en que se ha manifestado. Tomemos la tribu, por ejemplo. Uno puede sentirse inseguro y entonces decir: "Con la tribu estoy seguro". Ésa

es una conclusión. Y creo saber lo suficiente como para tener la certeza de que así es, pero no lo sé. Suceden otras cosas que desconozco y que hacen que esa situación sea muy insegura. Aparecen otras tribus.

K: No, la división misma crea inseguridad.

DB: Contribuye a crearla, pero estoy tratando de decir que no sé lo suficiente como para saber eso, no lo veo.

K: Uno no lo ve porque no ha observado el mundo en su totalidad.

DB: Bueno, el pensamiento que tiene como objetivo la seguridad intenta saber todo lo importante. Tan pronto como se entera de todo lo importante, dice: "Esto traerá seguridad". Pero no sólo hay un montón de cosas que no sabe, sino que una de las cosas que desconoce es que este pensamiento mismo es divisorio. Va a ser divisorio, porque definió un área que es segura, separada de otra área.

K: Es divisorio porque en sí mismo es limitado. Cualquier cosa que es limitada tiene inevitablemente que crear conflicto.

DB: Bueno, usted se refiere a todo pensamiento que es...

K: Si digo que soy un individuo, eso es limitado. Sólo pienso en mí mismo, eso es muy limitado.

DB: Sí, esto lo tenemos que aclarar. Si digo que ésta es una mesa, la cual es limitada, eso no crea conflicto, ¿verdad?

K: No, ahí no hay conflicto.

DB: Ahora bien, cuando digo: "Éste soy yo", eso crea conflicto.

K: El "yo" es una entidad divisoria.

DB: Veamos más claramente por qué.

K: Porque es separativo, sólo piensa en sí mismo, y el "yo" que se identifica con lo más grande, con la nación, sigue siendo divisorio.

DB: Sí, bueno, yo me defino a mí mismo por razones de seguridad, de manera que sé lo que soy en contraposición a lo que es usted, y me protejo. Ahora bien, esto crea una división entre usted y yo.

K: Nosotros y ellos, etcétera.

DB: Nosotros y ellos. Eso procede de mi pensamiento

limitado, porque no comprendo que, en realidad, estamos estrechamente relacionados y vinculados.

K: Somos seres humanos.

DB: Sí, todos somos seres humanos.

K: Todos los seres humanos tienen más o menos los mismos problemas.

DB: Pero yo no he comprendido eso. Mi conocimiento es limitado, creo que podemos establecer una distinción y protegernos a nosotros, a mí, y no a los demás. Pero, en el acto mismo de llevarlo a cabo, creo inestabilidad, inseguridad.

K: Eso es, se crea inseguridad. Por lo tanto, si vemos eso, no meramente de forma intelectual o verbal, sino que realmente sentimos que somos el resto de la humanidad, entonces la responsabilidad se vuelve inmensa.

DB: Bueno, ¿qué es lo que se puede hacer respecto de esa responsabilidad?

K: O contribuyo a todo el desorden, o me mantengo alejado de él. Es decir, estar en paz, tener orden en uno mismo. Ya llegaré a eso; estoy yendo demasiado de prisa.

DB: Me parece que hemos tocado un punto muy importante. Decimos que toda la humanidad, la especie humana, es una y que, por lo tanto, crear división en su seno es...

K: ...peligroso.

DB: Sí, mientras que crear división entre la mesa y yo no es peligroso porque, en cierto sentido, no somos lo mismo. Ahora bien, la humanidad no se da cuenta de que es toda una.

K: ¿Por qué, por qué?

DB: Bueno, vamos a investigarlo. Éste es un punto crucial. Está claro que no se da cuenta, pues existen muchísimas divisiones, y no sólo entre naciones y religiones, sino entre una persona y otra.

K: ¿Por qué existe esta división?

DB: Bueno, lo primero, al menos en la era moderna, es la creencia de que todo ser humano es un individuo. Puede que esto no tuviera tanta fuerza en el pasado.

K: Eso es lo que cuestiono. Dudo por completo de que seamos individuos.

DB: Ésa es una cuestión muy importante, porque...

K: Por supuesto. Acabamos de decir que la conciencia, que es el "yo", es similar a la de todos los demás seres humanos. Todos sufren, todos tienen miedos, todos se sienten inseguros, todos tienen sus dioses y rituales particulares, todo ello creado por el pensamiento.

DB: Sí, bueno, me parece que esto requiere cierta aclaración. Aquí hay dos cuestiones. Una es que no todo el mundo siente que es similar a los demás; la mayoría siente que cada uno posee alguna distinción especial.

K: ¿Qué entiende por "distinción especial"? ¿Distinción en cuanto a hacer algo?

DB: Puede tratarse de muchas cosas. Por ejemplo, una nación puede sentir que es capaz de hacer algunas cosas mejor que otra, una persona hace algunas cosas en especial o tiene una cualidad particular.

K: Desde luego, usted es más intelectual que yo. Otra persona es mejor en esto o aquello.

DB: Puede estar orgulloso de sus habilidades o ventajas especiales.

K: Pero cuando se pone eso a un lado, somos básicamente lo mismo.

DB: Usted está diciendo que estas cosas que acaba de describir son...

K: ...superficiales.

DB: Ahora bien, ¿cuáles son las cosas básicas?

K: El miedo, el sufrimiento, el dolor, la ansiedad, la soledad, toda la aflicción humana.

DB: Pero mucha gente podría sentir que las cosas básicas son los más altos logros del hombre.

K: ¿Qué logros hemos conseguido?

DB: Para empezar, la gente puede sentirse orgullosa de los avances del hombre en las ciencias, en el arte, en la cultura y la tecnología.

K: Hemos conseguido avances en todas esas direcciones. Por supuesto que disponemos de una amplia tecnología

en comunicaciones, medios de transporte, medicinas, cirugía.

DB: En muchos aspectos es realmente extraordinario.

K: No cabe la menor duda al respecto. ¿Pero cuáles han sido nuestros avances psicológicos?

DB: ¿Está usted diciendo que ninguno de estos avances nos ha afectado psicológicamente?

K: Sí, eso es.

DB: Y la cuestión psicológica es más importante que cualquier otra, porque si la cuestión psicológica no se aclara, todo lo demás es peligroso.

K: Si estamos psicológicamente limitados, entonces cualquier cosa que hagamos será limitada y entonces la tecnología será utilizada por nuestra psique limitada.

DB: Sí, la que tiene el mando es esta psique limitada y no la estructura racional de la tecnología, y de hecho la tecnología entonces se convierte en un peligroso...

K: ...instrumento.

DB: Así que ése es uno de los puntos: que la psique es el eje central de todo esto y si la psique no está en orden, entonces todo lo demás es inútil.

K: Si la casa está en orden...

DB: Luego la segunda cuestión es ésta: aunque estamos diciendo que existen ciertos trastornos básicos en la psique, o una falta de orden que todos compartimos, y que acaso todos tengamos un potencial para algo distinto, ¿somos todos realmente lo mismo? Aunque todos seamos parecidos, eso no implica que seamos lo mismo, que seamos todos una sola cosa.

K: Dijimos que en nuestra conciencia todos tenemos esencialmente la misma base que nos sirve de apoyo.

DB: Sí, pero el hecho de que los cuerpos humanos sean parecidos no demuestra que sean todos lo mismo.

K: Por supuesto que no; su cuerpo es diferente al mío.

DB: Sí, estamos en lugares distintos, somos entidades distintas, etcétera. Pero me parece que usted está tratando de decir que la conciencia no es una entidad de carácter individual.

K: Eso es.

DB: El cuerpo es una entidad que está dotada de cierta individualidad.

K: Todo eso parece estar muy claro.

DB: Puede que esté claro, pero creo que...

K: Su cuerpo es diferente del mío, tengo un nombre distinto al suyo.

DB: Bueno, somos diferentes. Aunque hechos de material parecido, éste es diferente. No podemos intercambiar cuerpos porque las proteínas de un cuerpo no son compatibles con las del otro. Ahora bien, muchas personas sienten lo mismo respecto de la mente, aduciendo que hay una especie de química entre las personas, que puede resultar compatible o incompatible.

K: Pero si profundiza más en la cuestión, la conciencia es compartida por todos los seres humanos.

DB: Sí, pero la sensación es que la conciencia es individual y que es transmitida, por así decirlo.

K: A mi ver, eso es una ilusion, porque nos estamos ateniendo a algo que no es verdad.

DB: Bueno, ¿quiere usted decir que hay una sola conciencia de la humanidad?

K: Es una sola cosa.

DB: Es una sola cosa. Eso es importante, porque si es un gran número o una sola es una cuestión crucial.

K: Sí.

DB: Ahora bien, pudiera ser que hubiese muchas personas que se estuvieran comunicando y creando la unidad más grande. ¿O cree usted que es una sola conciencia desde el principio?

K: Es una sola desde el principio.

DB: Y la sensación de existir por separado es una ilusión, ¿verdad?

K: Eso es lo que estoy diciendo una y otra vez. Eso parece ser sumamente lógico y sensato; lo otro es una locura.

DB: Ahora bien, la gente no siente, al menos de forma inmediata, que la noción de una existencia separada sea

una locura; porque uno extrapola del cuerpo a la mente, dice que es perfectamente sensato afirmar que mi cuerpo es distinto del suyo y que dentro de mi cuerpo está mi mente. ¿Está usted diciendo, pues, que la mente no está dentro del cuerpo?

K: Ésa es una cuestión de muy distinta índole. Pero, un momento, primero vamos a ponerle fin a lo otro. Si cada uno de nosotros cree que es un individuo psíquicamente separado, lo que hemos hecho en el mundo es un desbarajuste colosal.

DB: Bueno, si creemos que estamos separados cuando no lo estamos, entonces está claro que se trata de un desbarajuste colosal.

K: Eso es lo que está ocurriendo. Cada cual cree que tiene que hacer lo que se le antoje, realizar sus deseos. De modo que está luchando, en su separación, para alcanzar la paz, para obtener seguridad, una seguridad y paz que vienen a ser totalmente negadas por esa misma lucha.

DB: Bueno, la razón por la que son negadas es que no hay separación. Puesto que si realmente hubiera separación, intentar realizarla sería algo racional. Pero si estamos intentando separar lo que es inseparable, el resultado será el caos.

K: Así es.

DB: Eso está claro, pero me parece que no estará claro de forma inmediata para la gente que la conciencia de la humanidad es una totalidad inseparable.

K: Sí, señor, una totalidad inseparable, absolutamente de acuerdo.

DB: Surgirán muchas preguntas con sólo plantearse esta noción, pero no sé si hemos profundizado todavía lo suficiente en ello. Una de las preguntas es: ¿Por qué creemos que estamos separados?

K: ¿Por qué creo que estoy separado? Ése es mi condicionamiento.

DB: Sí, ¿pero cómo se nos ocurrió siquiera adoptar un condicionamiento tan absurdo?

K: Desde la niñez: esto es mío, éste es mi juguete, no el tuyo.

DB: Pero el primer impulso que me lleva a decir: "Es mío", es que siento que estoy separado. Ahora bien, no está claro cómo la mente, que era una unidad, llegó a esta ilusión de que está completamente fragmentada en múltiples pedazos.

K: Me parece que es, una vez más, la actividad del pensamiento. En su naturaleza misma, el pensamiento es divisorio, fragmentario y, por lo tanto, soy un fragmento.

DB: El pensamiento creará la impresión de fragmentos. Se puede observar, por ejemplo, que una vez que se decide constituir una nación, nos separaremos, creeremos que estamos separados de otra nación y de eso se desprenden todo tipo de cosas, de consecuencias, que hacen que todo el asunto aparente ser objetivamente real. Todos tenemos un lenguaje distinto, una bandera diferente y esto y aquello, por separado, y establecemos una frontera. Y después de un tiempo vemos tanta evidencia de separación que nos olvidamos de cómo empezó y decimos que siempre fue así y que meramente estamos actuando partiendo de lo que existió desde siempre.

K: Por supuesto. Por eso siento que una vez que comprendamos la naturaleza del pensamiento, su estructura, su funcionamiento, cuál es su fuente y, por lo tanto, veamos que es siempre limitado, si de verdad percibimos eso, entonces...

DB: Ahora bien, ¿cuál es la fuente del pensamiento? ¿Es la memoria?

K: La memoria, el recuerdo de cosas pasadas, que es conocimiento; y el conocimiento es el resultado de la experiencia y la experiencia es siempre limitada.

DB: Pero el pensamiento también incluye, por supuesto, el intento de avanzar, de emplear la lógica, de tener en cuenta descubrimientos y percepciones nuevas.

K: Y, como decíamos hace un rato, el pensamiento es tiempo.

DB: Sí, muy bien, el pensamiento es tiempo. Eso también requiere más discusión, porque la primera experiencia es afirmar que primero existe el tiempo y que el pensamiento tiene lugar en el tiempo.

K: Ah, no.

DB: Por ejemplo, si decimos que está ocurriendo un movimiento, que el cuerpo se mueve, esto requiere tiempo.

K: Desplazarse de aquí a allí requiere tiempo, aprender un idioma necesita tiempo, lleva tiempo pintar un cuadro.

DB: Una planta necesita tiempo para crecer. También decimos que pensar lleva tiempo.

K: O sea que pensamos en términos de tiempo.

DB: Lo que uno se inclinaría a considerar en primer lugar es la afirmación de que, del mismo modo que todo lleva tiempo, pensar también precisa tiempo. Y usted está diciendo otra cosa, o sea, que el pensamiento es tiempo.

K: El pensamiento es tiempo.

DB: Es decir, hablando en términos psíquicos, psicológicos. Ahora bien, ¿cómo se entiende eso de que el pensamiento es tiempo? Es que no es algo obvio.

K: ¿Diría usted que el pensamiento es movimiento y que el tiempo es movimiento?

DB: Es que el tiempo es algo misterioso; la gente ha discutido sobre el tema. Podríamos decir que el tiempo requiere movimiento. Yo comprendería que no puede haber tiempo sin movimiento.

K: El tiempo es movimiento, el tiempo no existe aparte del movimiento.

DB: Ahora bien, yo no digo que exista aparte del movimiento, pero afirmar que el tiempo es movimiento... Si dijéramos que el tiempo y el movimiento son una sola cosa...

K: Sí, eso estamos afirmando.

DB: Sí, no pueden separarse el uno del otro. Eso parece estar bastante claro. Ahora bien, existe el movimiento físico, que implica tiempo físico, ¿verdad?

K: Tiempo físico, caliente y frío, y también luz y oscuridad, amanecer y puesta de Sol, todo eso...

DB: Las estaciones del año, sí. Ahora bien, tenemos el movimiento del pensamiento. Eso plantea la cuestión de

la naturaleza del pensamiento. ¿No es el pensamiento más que un movimiento en el sistema nervioso, en el cerebro? ¿Diría usted eso?

K: Sí.

DB: Algunas personas han dicho que incluye el movimiento del sistema nervioso, pero que podría haber algo más allá de eso.

K: ¿Qué es en realidad el tiempo? El tiempo es esperanza.

DB: Hablando en términos psicológicos.

K: En términos psicológicos, de momento sólo estoy hablando en términos psicológicos. La esperanza es tiempo, el devenir es tiempo, alcanzar una meta es tiempo. Ahora tomemos la cuestión del devenir: quiero convertirme en algo, en el ámbito psicológico. Quiero hacerme no-violento, tomemos eso como ejemplo. Eso es una falacia total.

DB: Bueno, entendemos que es una falacia, pero lo es porque esa clase de tiempo no existe. ¿Es eso?

K: Sí. Los seres humanos son violentos. Tolstoi y otra gente en la India han estado hablando mucho de la no-violencia. La realidad es que somos violentos y la no-violencia no es real. Pero queremos convertirnos en eso.

DB: Sí, pero, una vez más, se trata de una extensión del tipo de pensamiento que tenemos con respecto a las cosas materiales. Si se ve un desierto, éste es real y se dice que el jardín no es real, pero en la mente se encuentra el jardín que resultará cuando se riegue el desierto. Por eso decimos que podemos planificar para el futuro, cuando el desierto se volverá fértil. Ahora debemos tener cuidado: decimos que somos violentos, pero no podemos dejar de serlo mediante una planificación similar. Ahora bien, ¿a qué se debe eso?

K: ¿Por qué? Porque el estado no-violento no puede existir cuando existe la violencia. Ése es un ideal.

DB: Bueno, hay que aclararlo más, porque del mismo modo, la fertilidad y el desierto tampoco coexisten. Creo que está diciendo que, en lo que a la mente se refiere, cuando se es violento la no-violencia carece por completo de sentido.

K: Ése es el único estado, no el otro.

DB: Eso es todo lo que hay; el movimiento hacia el otro es ilusorio.

K: Sí, todos los ideales son psicológicamente ilusorios. El ideal de construir un puente maravilloso no es ilusorio. Se puede planificar un puente, pero tener ideales psicológicos...

DB: Sí, si uno es violento y continúa siéndolo mientras trata de no ser violento...

K: ...no tiene ningún sentido. Y, sin embargo, eso se ha convertido en algo de lo más importante. Así que cuestiono tanto el convertirse en "lo que es" como el convertirse en algo alejado de "lo que es".

DB: "Lo que debería ser", sí. Bueno, si usted dice que el devenir, en el sentido de autosuperación, no puede significar absolutamente nada, eso es...

K: Oh, la autosuperación es algo sumamente feo. Estamos diciendo que la fuente de todo esto es el movimiento del pensamiento en su aspecto de tiempo. Una vez que hemos dado importancia al tiempo en el plano psicológico, todos los ideales, tales como la no-violencia, el alcanzar algún estado superior y demás, se vuelven completamente ilusorios.

DB: Sí, cuando usted habla del movimiento del pensamiento en su aspecto de tiempo, me parece que ese tiempo es ilusorio.

K: Sí.

DB: Nos da la impresión de que es tiempo, pero no es un tiempo real.

K: Por eso preguntamos: ¿qué es el tiempo? Necesito tiempo para ir de aquí a allí. Necesito tiempo si quiero aprender ingeniería, tengo que estudiarla, eso lleva tiempo. Ese mismo movimiento es traspasado a la psique. Decimos: "Necesito tiempo para ser bueno, necesito tiempo para iluminarme".

DB: Sí, eso siempre creará conflicto entre una de las partes de uno y la otra. De manera que ese movimiento en el que se afirma: "Necesito tiempo", también crea una división en la psique entre el observador y lo observado.

K: Sí, así es. Estamos diciendo que el observador es lo observado.

DB: Y psicológicamente, por lo tanto, no hay tiempo.

K: Así es. El pensador es el pensamiento, no existe un pensador separado del pensamiento.

DB: Todo lo que usted está diciendo me parece muy razonable, pero creo que va tan en contra de la tradición a la que estamos acostumbrados, que va a ser sumamente difícil, hablando en términos generales, para la gente comprender de verdad...

K: Por supuesto, la mayoría de la gente quiere llevar una vida cómoda: "Déjenme seguir tal como soy, por el amor de Dios, déjenme en paz".

DB: Sí, a resultas de tanto conflicto, la gente desconfía.

K: Pero, quiérase o no, el conflicto del que se huye, o que está por resolver, sigue existiendo. De modo que esto es de lo que realmente se trata: ¿se puede llevar una vida sin conflicto?

DB: Sí, todo eso está implícito en lo que llevamos dicho. La fuente del conflicto es el pensamiento o conocimiento, el pasado.

K: Eso es. Entonces uno pregunta: ¿se puede trascender el pensamiento? O, ¿se le puede poner fin al conocimiento? Me estoy refiriendo al nivel psicológico, no...

DB: Sí, el conocimiento de objetos materiales y cosas por el estilo, el conocimiento científico, seguirá existiendo.

K: Por supuesto, eso tiene que continuar.

DB: Pero lo que usted denomina "conocimiento de sí mismo" es lo que está pidiendo que termine, ¿verdad?

K: Sí.

DB: Por otro lado, varias personas han dicho, incluso usted mismo, que el conocimiento de sí mismo es muy importante.

K: El conocimiento de sí mismo es importante, pero si me tomo tiempo para comprenderme, es decir, si digo que me comprenderé a mí mismo en un futuro, mediante el examen, el análisis, mediante la observación de la totalidad de mi relación con los demás, etc., todo eso supone

tiempo. Y estoy diciendo que existe otra forma de ver la totalidad sin tiempo, o sea, cuando el observador es lo observado. En esa observación no hay tiempo.

DB: ¿Podríamos profundizar un poco más en eso? Quiero decir, usted afirma, por ejemplo, que no hay tiempo, pero, sin embargo, le parece poder recordar que hace una hora se encontraba en otra parte. Entonces, ¿en qué sentido podemos decir que no hay tiempo?

K: El tiempo es división, al igual que el pensamiento es división. Por eso el pensamiento es tiempo.

DB: El tiempo es una serie de divisiones de pasado, presente y futuro.

K: El pensamiento es divisorio del mismo modo. Por lo tanto, el tiempo es pensamiento. O el pensamiento es tiempo.

DB: Sí, bueno, no se deduce exactamente de lo que usted ha dicho.

K: Examinémoslo.

DB: Es que, a primera vista, parecería que el pensamiento crea divisiones de todo tipo, valiéndose de la regla y de toda clase de cosas, y también divide intervalos de tiempo: pasado, presente y futuro. Ahora bien, no se deduce simplemente de eso que el pensamiento sea tiempo.

K: Mire, dijimos que el tiempo es movimiento. El pensamiento también es una serie de movimientos. Por lo tanto, ambos son movimientos.

DB: Sí, muy bien. El pensamiento es un movimiento, suponemos, del sistema nervioso y...

K: Es un movimiento del devenir. Estoy hablando en términos psicológicos.

DB: Pero siempre que piensa, también se mueve algo en la sangre, en los nervios, etc. Ahora bien, cuando hablamos de un movimiento psicológico, ¿se refiere usted simplemente a un cambio de contenido? ¿Cuál es el movimiento, qué es lo que se mueve?

K: Mire, yo soy esto y estoy tratando de convertirme, en el ámbito psicológico, en otra cosa.

DB: ¿Entonces ese movimiento ocurre en el contenido de su pensamiento?

K: Sí.

DB: De modo que si usted dice: "Soy esto y estoy tratando de convertirme en eso", entonces me estoy moviendo. Al menos, siento que estoy en movimiento.

K: Supongamos, por ejemplo, que soy codicioso. La codicia es un movimiento.

DB: ¿Qué clase de movimiento?

K: Para obtener lo que quiero, para conseguir más. Es un movimiento.

DB: De acuerdo.

K: Y supongamos que ese movimiento me resulta doloroso. Entonces trato de no ser codicioso. El intento de no ser codicioso es un movimiento del tiempo, es devenir.

DB: Sí, pero incluso la codicia era un devenir.

K: Por supuesto. Entonces, y ésta es la verdadera pregunta, ¿se puede dejar de devenir? Hablando en términos psicológicos.

DB: Bueno, parece que esto requeriría que uno no fuera nada en el ámbito psicológico. O sea que, tan pronto como uno se define a sí mismo, del modo que sea, entonces...

K: No, lo definiremos dentro de uno o dos minutos.

DB: Quise decir que si me defino a mí mismo como codicioso, o digo que soy codicioso o que soy esto o esto otro, entonces o bien querré convertirme en algo distinto o continuar siendo lo que soy, ¿verdad?

K: Ahora bien, ¿puedo seguir siendo lo que soy? ¿Puedo quedarme no con la no-codicia sino con la codicia? Y la codicia no es algo distinto a mí: soy la codicia.

DB: Sí. Eso va a necesitar aclaración. La forma usual de pensar es que yo estoy aquí y tanto pudiera ser codicioso como no serlo.

K: Desde luego.

DB: Puesto que éstos son atributos que yo puedo tener o no.

K: Pero yo soy mis atributos.

DB: Sí, de nuevo eso va muy en contra de nuestra experiencia y lenguaje ordinarios.

K: Por supuesto.

DB: Pero en vez de eso, estamos diciendo que yo soy mis atributos, lo que sugiere que el pensamiento de atribución crea el "yo", ¿de acuerdo? La sensación del "yo".

K: Todas las cualidades, los atributos, las virtudes, los juicios, las conclusiones y opiniones son el "yo".

DB: Bueno, me parece que esto habría que percibirlo de forma inmediata como algo obvio.

K: De eso justamente es de lo que se trata: percibir la totalidad de este movimiento de forma inmediata. Entonces llegamos al tema de la percepción –suena un poco raro y tal vez un tanto disparatado, pero no lo es–, si se puede percibir sin todo el movimiento de la memoria. ¿Se puede percibir algo directamente, sin la palabra, sin la reacción, sin que los recuerdos entren a formar parte de la percepción?

DB: Ésa es una cuestión muy importante, porque la memoria ha intervenido constantemente en la percepción. Eso plantearía la pregunta: ¿Qué va a impedir que la memoria entre a formar parte de la percepción?

K: No hay nada que se lo pueda impedir. Pero si vemos que la actividad de la memoria es limitada, en el acto mismo de percibir esa limitación nos hemos salido de ella y adentrado en otra dimensión.

DB: Bueno, me parece que hay que percibir la limitación de la memoria en su totalidad.

K: Sí, no sólo una parte.

DB: Se puede apreciar, en términos generales, que la memoria es limitada, pero de muchas maneras esto no es evidente. Por ejemplo, puede que muchas de nuestras reacciones que no son evidentes, sean memoria, pero no las experimentamos como tales. Supongamos, por ejemplo, que experimento el "yo" como algo que está ahí presente y no como una memoria. Ésa es la experiencia común y corriente. Supongamos que quiero hacerme menos codicioso: experimento la codicia y experimento el impulso de devenir como algo real; puede ser el resultado de la memoria, pero digo que este "yo" es el que recuerda, no al revés, no que la memoria sea la que crea el "yo".

K: Todo esto en realidad se reduce a si la humanidad puede vivir sin conflicto. Básicamente se reduce a eso. ¿Podemos tener paz en la Tierra? Las actividades del pensamiento nunca lo consiguen.

DB: Sí, parece estar claro, por lo dicho hasta ahora, que la actividad del pensamiento no puede conducir a la paz; es inherente a su naturaleza producir conflicto en el ámbito psicológico.

K: Si consiguiéramos ver eso, toda nuestra actividad sería completamente distinta.

DB: ¿Pero entonces está usted diciendo que hay una actividad que no es pensamiento, que va más allá del pensamiento? ¿Y que no sólo se encuentra fuera del alcance del pensamiento sino que no requiere la cooperación del mismo? ¿Qué puede seguir funcionando cuando el pensamiento está ausente?

K: Eso es de lo que se trata. Hemos discutido sobre esto a menudo: si hay algo más allá del pensamiento. No algo divino, sagrado, no me refiero a eso. Estamos preguntando: ¿Existe una actividad que no esté afectada por el pensamiento? Estamos afirmando que la hay. Y esa actividad es la forma más elevada de inteligencia.

DB: Sí, ahora hemos introducido la inteligencia.

K: Lo sé, ¡la introduje a propósito! De modo que la inteligencia no es la actividad del astuto pensamiento.

DB: Bueno, la inteligencia puede hacer uso del pensamiento, como usted ha afirmado a menudo.

K: La inteligencia puede hacer uso del pensamiento.

DB: El pensamiento puede ser la acción de la inteligencia. ¿Lo expresaría usted de ese modo?

K: Sí.

DB: ¿O podría ser la acción de la memoria?

K: Eso es. O es la acción que procede de la memoria; y puesto que la memoria es limitada, el pensamiento, por lo tanto, es limitado y tiene su propia actividad, la cual consecuentemente acarrea conflicto.

DB: Creo que esto podría tener relación con lo que la gente está diciendo respecto de los ordenadores. Todo ordenador tiene, en último término, que depender de

algún tipo de memoria, la cual es introducida y programada. Y eso tiene que ser limitado, ¿verdad?

K: Desde luego.

DB: Por lo tanto, cuando funcionamos en base a la memoria, no nos diferenciamos mucho de un ordenador; tal vez sea al revés, que el ordenador no se diferencia mucho de nosotros.

K: Yo diría que un hindú ha sido programado durante los últimos cinco mil años para que sea hindú, o en este país han sido programados para ser británicos, católicos o protestantes. De modo que, en cierta medida, todos estamos programados.

DB: Sí, ahora usted está introduciendo la noción de una inteligencia que está libre del programa, que acaso sea creativa.

K: Así es. Esa inteligencia no tiene nada que ver con la memoria y el conocimiento.

DB: Puede actuar dentro de la memoria y del conocimiento, pero no tiene nada que ver con ellos.

K: Puede actuar a través de la memoria, etc. Así es. Ahora bien, ¿cómo se averigua si esto tiene algún fundamento y no es pura imaginación y tontería romántica? ¿Cómo se averigua eso? Para poder descubrirlo uno tiene que investigar toda la cuestión del sufrimiento, si el sufrimiento tiene fin. Mientras existan el sufrimiento, el miedo y la búsqueda de placer, no puede haber amor.

DB: Sí, bueno, ahí hay muchas preguntas. El primer punto es que el sufrimiento, el placer, el miedo, la ira, la violencia y la codicia son todas respuestas de la memoria. No tienen nada que ver con la inteligencia.

K: Sí, todas forman parte del pensamiento y de la memoria.

DB: Me parece que mientras sigan en funcionamiento, la inteligencia no puede operar dentro o mediante el pensamiento.

K: Así es, por lo que tenemos que liberarnos del sufrimiento.

DB: Bueno, ése es un punto realmente clave.

K: Ésa es realmente una cuestión muy seria y profunda: si es posible ponerle fin al sufrimiento, lo cual significa la terminación del "yo".

DB: Sí, de nuevo, puede que parezca reiterativo, pero la sensación es que yo estoy ahí y yo o bien sufro o no sufro, yo disfruto de las cosas o no disfruto. Pero me parece que usted está diciendo que el sufrimiento se origina en el pensamiento, que es pensamiento.

K: Mediante la identificación, el apego.

DB: Por lo tanto, ¿qué es lo que sufre? Me da la impresión de que la memoria puede producir placer y luego, cuando no surte efecto, produce dolor y sufrimiento.

K: No sólo eso. El sufrimiento es mucho más complejo, ¿verdad? ¿Qué es el sufrimiento? El significado de la palabra es sentir dolor, tener pesares, sentirse absolutamente perdido, solo.

DB: Me parece que no es sólo dolor sino una especie de dolor total, generalizado.

K: Sufrimiento es la pérdida de alguien.

DB: O la pérdida de algo muy importante.

K: Sí, por supuesto. La pérdida de mi esposa, de mi hijo, hermano, o de lo que sea, y la desesperante sensación de soledad.

DB: O tal vez simplemente el hecho de que el mundo entero se esté sumiendo en semejante estado de confusión. Eso hace que nada tenga sentido.

K: ¡Cuánto sufrimiento han generado todas las guerras! Y esto ha estado sucediendo durante miles de años. Por eso digo que estamos siguiendo la misma pauta de los últimos cinco mil años o más.

DB: Sí, y se puede apreciar con facilidad que la violencia y el odio de la guerra dificultarán la acción de la inteligencia.

K: Evidentemente.

DB: Pero algunas personas han sentido que se purifican mediante la experiencia del sufrimiento, como si pasaran por un crisol.

K: Lo sé, que mediante el sufrimiento se aprende, uno se purifica, que a través del sufrimiento el ego desaparece, se disuelve. No es así. La gente ha sufrido enormemente a causa de tantas guerras, de tantas lágrimas y de la naturaleza destructiva de los gobiernos, por causa del desempleo, la ignorancia...

DB: ...la ignorancia de la enfermedad, del dolor, de todo. ¿Qué es realmente el sufrimiento? ¿Por qué destruye o imposibilita la inteligencia? ¿Qué es lo que en realidad está sucediendo?

K: El sufrimiento es una conmoción. Yo sufro, yo siento dolor: esto es la esencia del "yo".

DB: Sí, la dificultad respecto al sufrimiento es que es el "yo" el que está sufriendo y este "yo", en realidad, siente en cierto modo lástima de sí mismo.

K: Mi sufrimiento es distinto del suyo.

DB: Se aisla, crea cierto tipo de ilusión.

K: No vemos que el sufrimiento es compartido por toda la humanidad.

DB: Sí, pero supongamos que vemos que es compartido por toda la humanidad.

K: Entonces empiezo a cuestionar lo que es el sufrimiento. No es mi sufrimiento.

DB: Bueno, eso es importante. Para comprender la naturaleza del sufrimiento, tengo que abandonar la idea de que es mi sufrimiento, porque mientras crea eso tendré una noción falsa de todo el asunto.

K: Y nunca podré ponerle fin.

DB: Si se trata de una ilusión, no se puede hacer nada al respecto. Me parece que tenemos que volver atrás. ¿Por qué el sufrimiento es el sufrimiento de muchos? A primera vista, parece que siento un dolor de muelas, que he sufrido una pérdida o me ha pasado algo, y que la otra persona parece estar perfectamente feliz.

K: Feliz, sí. Pero también está sufriendo a su manera.

DB: Sí, de momento no lo ve, pero también tiene sus problemas.

K: El sufrimiento es común a toda la humanidad.

DB: Pero el hecho de ser compartido no es suficiente para convertirlo en el mismo sufrimiento.

K: Ésa es la realidad.

DB: ¿Está usted diciendo que el sufrimiento de la humanidad es el mismo, inseparable?

K: Sí, eso es lo que he estado diciendo.

DB: ¿Como también lo es la conciencia del hombre?

K: Sí, así es.

DB: Que cuando alguien sufre, sufre la humanidad entera.

K: De lo que realmente se trata es de que hemos sufrido desde el principio de los tiempos y no lo hemos resuelto.

DB: Pero lo que usted ha dicho es que no lo hemos resuelto porque lo tratamos como algo personal o perteneciente a un grupo reducido, y ésa es una ilusión. Y cualquier intento de hacerle frente a una ilusión no puede resolver nada.

K: El pensamiento no puede resolver nada en el ámbito psicológico.

DB: Porque se puede decir que el propio pensamiento divide. El pensamiento es limitado y no es capaz de ver que todo este sufrimiento es un solo sufrimiento. Y de ese modo, lo divide como algo mío y algo suyo.

K: Así es.

DB: Y eso crea ilusión, lo cual sólo puede contribuir a multiplicar el sufrimiento. Ahora bien, me parece que la afirmación de que el sufrimiento de la humanidad es un solo sufrimiento es inseparable de la afirmación de que la conciencia de la humanidad es una sola conciencia.

K: Señor, el mundo soy yo, yo soy el mundo.

DB: Usted ha dicho eso a menudo.

K: Sí, pero lo hemos dividido en la tierra británica y la francesa y todo lo demás.

DB: ¿Qué entiende usted por "mundo", el mundo físico o el mundo de la sociedad?

K: Principalmente el mundo de la sociedad, el mundo psicológico.

DB: Por lo tanto, decimos que el mundo de la sociedad, de los seres humanos es uno solo; y cuando digo que yo soy el mundo, ¿qué significa eso?

K: Que el mundo no es distinto de mí.

DB: El mundo y yo somos una sola cosa, somos inseparables.

K: Sí. Y lo que eso requiere es verdadera meditación, hay que sentirlo; no es meramente una afirmación verbal, es una realidad. Yo soy custodio de mi hermano.

DB: Eso lo han dicho muchas religiones.

K: Eso no es más que una afirmación verbal; no lo observan, no lo hacen en sus corazones.

DB: Tal vez lo hayan hecho unos cuantos, pero por lo general no se está haciendo.

K: No sé si lo ha hecho alguien; nosotros, los seres humanos, no lo hemos hecho. En realidad, nuestras religiones lo han impedido.

DB: ¿Debido a la división, a que cada religión tiene sus creencias particulares y su propia organización?

K: Por supuesto, sus propios dioses y sus propios salvadores. Así que, al cabo de todo esto, ¿es esa inteligencia algo real? ¿Comprende mi pregunta? ¿O se trata de cierta proyección fantasiosa, con la esperanza de que resuelva nuestros problemas? Para mí no lo es, para mí es una realidad. Porque el cese del sufrimiento significa amor.

DB: Bien, pero antes de proseguir, vamos a aclarar un punto respecto del "yo". Usted acaba de decir: "Para mí no lo es". Ahora bien, en cierto sentido parece ser que usted todavía está definiendo a un individuo. ¿Es así?

K: Sí, estoy empleando la palabra "yo" como medio de comunicación.

DB: ¿Pero qué significa? Supongamos que hay dos personas, A, que ve como ve usted, y B, que no ve así. Eso parece crear una división entre A y B.

K: Así es, pero B crea la división.

DB: ¿Por qué?

K: ¿Qué relación existe entre los dos?

DB: Bueno, B crea la división al decir: "Yo soy una persona

aparte", pero B puede confundirse todavía más cuando A dice: "Para mí no es así", ¿verdad?

K: Ése es el punto clave en la relación, ¿no es así? Usted siente que no existe por separado y que realmente tiene este sentimiento de amor y compasión, y yo no lo tengo. Ni siquiera he percibido o examinado esta cuestión. ¿Cuál es su relación conmigo? Usted tiene una relación conmigo, pero yo no tengo ninguna con usted.

DB: Sí, me parece que uno podría decir que la persona que no ha visto está, en términos psicológicos, viviendo casi en un mundo de sueños y, por lo tanto, el mundo de sueños no está relacionado con el mundo del despertar.

K: Así es.

DB: Pero el sujeto que está despierto quizás pueda al menos despertar al otro sujeto.

K: Usted está despierto y yo no. Entonces su relación conmigo está muy clara. Pero yo no tengo ninguna relación con usted, no puedo tenerla: insisto en la división y usted no.

DB: Sí, en cierto modo tenemos que decir que la conciencia de la humanidad se ha dividido a sí misma; es la misma en su totalidad, pero se ha dividido mediante el pensamiento. Por eso nos encontramos en esta situación.

K: Ésa es la razón. Todos los problemas psicológicos, al igual que en otros aspectos, que la humanidad tiene actualmente son el resultado del pensamiento. Y seguimos persistiendo en el mismo patrón de pensamiento, aunque el pensamiento nunca resolverá ninguno de estos problemas. De manera que existe otra clase de instrumento, que es la inteligencia.

DB: Eso da paso a un tema completamente distinto, y usted también mencionó el amor y la compasión.

K: Sin amor y compasión no hay inteligencia. Y no se puede ser compasivo si se está apegado a alguna religión, como un animal atado a un poste.

DB: Bueno, tan pronto como su ego se siente amenazado, entonces éste no puede...

K: Por supuesto. Pero, como puede ver, el ego se esconde detrás...

DB: ...de otras cosas, tales como los nobles ideales.

K: Sí, tiene una inmensa capacidad para esconderse. Entonces, ¿cuál es el futuro de la humanidad? Por lo que uno puede ver, va camino de la destrucción.

DB: Al parecer, ése es el rumbo que lleva.

K: Muy tenebroso, sombrío, peligroso, y si uno tiene hijos, ¿cuál es su futuro? ¿Entrar en todo esto y pasar por toda esta aflicción? Por lo que la educación se convierte en algo de suma importancia. Pero actualmente, la educación no es más que la acumulación de conocimientos.

DB: Todo instrumento que el hombre ha inventado, descubierto o desarrollado ha sido puesto al servicio de la destrucción.

K: Absolutamente. Están destruyendo la naturaleza, ahora ya quedan muy pocos tigres.

DB: También se están destruyendo bosques y tierras de cultivo.

K: No parece importarle a nadie.

DB: Bueno, la mayoría de la gente está simplemente absorta en sus planes para salvarse a sí misma, pero otros tienen planes para salvar a la humanidad. Me parece que también hay una tendencia a la desesperación, implícita en lo que está sucediendo actualmente, pues la gente no cree que se pueda hacer nada.

K: Sí, y si creen que se puede hacer algo, se forman pequeños grupos y elaboran pequeñas teorías.

DB: Bueno, están los que tienen mucha confianza en lo que están haciendo y los que...

K: La mayoría de los primeros ministros tienen mucha confianza. Pero en realidad no saben lo que están haciendo.

DB: Pero la mayoría de la gente no tiene mucha confianza en lo que está haciendo.

K: Lo sé. Pero si usted tiene una confianza enorme, puede que yo acepte su confianza y me una a usted. ¿Cuál es, entonces, el futuro de la humanidad? Me pregunto si le preocupa a alguien. ¿O a cada persona, a cada grupo sólo le preocupa su propia supervivencia?

DB: Bueno, creo que la primera preocupación casi siempre ha sido la supervivencia del individuo o del grupo. Ésa ha sido la historia de la humanidad.

K: Y, por consiguiente, continuas guerras, inseguridad perpetua.

DB: Pero, como usted dijo, esto es el resultado del pensamiento, el cual, basándose en información incompleta, comete el error de identificar el ego con el grupo, etcétera.

K: Señor, resulta que usted oye todo esto, está de acuerdo, ve la verdad de todo esto. Los que están en el poder ni siquiera le escucharán; ellos están creando más y más aflicción, el mundo se está convirtiendo en un lugar cada vez más peligroso. ¿De qué sirve que usted y yo estemos de acuerdo y veamos algo verdadero? Esto es lo que pregunta la gente: ¿De qué sirve que usted y yo veamos que algo es verdad? ¿Qué efecto tiene?

DB: Bueno, me parece que si pensamos en términos de efectos, estamos introduciendo precisamente lo que subyace tras el problema: el tiempo. O sea, la primera respuesta sería que debemos intervenir rápidamente y hacer algo para cambiar el rumbo de los acontecimientos.

K: Por lo tanto, formar una sociedad, una fundación, una organización y todo eso.

DB: Nuestro error es sentir que debemos pensar en algo, y ese pensamiento es incompleto. No sabemos lo que realmente está sucediendo; la gente ha formulado teorías al respecto, pero no sabe.

K: No, pero si ésa es la pregunta equivocada, entonces, como ser humano que es la humanidad, ¿cuál es mi responsabilidad, aparte del efecto y de todo eso?

DB: Sí, no podemos actuar con vistas a los efectos. Pero es lo mismo que entre A y B: que A ve y B no. Ahora supongamos que A ve algo y que la mayoría del resto de la humanidad no lo ve. Entonces se podría decir que, en cierto modo, la humanidad está soñando, está dormida.

K: Está atrapada en una ilusión.

DB: Y lo importante es que, si alguien ve algo, su responsabilidad es la de ayudar a que los demás despierten de esa ilusión.

K: Justamente de eso se trata. Quiero decir que éste ha sido el problema. Por eso los budistas han proyectado la idea del *bodhisattva* que es compasivo, la esencia de toda compasión, y que está esperando para salvar a la humanidad. Suena muy bien, es una sensación agradable pensar que alguien está haciendo esto. Pero en realidad no estamos dispuestos a hacer nada que no sea, tanto en lo físico como en lo psicológico, cómodo, gratificante y seguro.

DB: Bueno, ése es básicamente el origen de la ilusión.

K: ¿Cómo uno les hace ver todo esto a otros? No disponen de tiempo, de la energía, ni siquiera de la inclinación; quieren que se les divierta. ¿Cómo uno le hace ver a X todo esto tan claramente para que diga: "Está bien, lo tengo, trabajaré, veo que soy responsable", y todo lo demás? Creo que ahí está la tragedia de aquellos que ven y de los que no ven.

¿Quién es el experimentador?

IRIS MURDOCH[1]: Tengo un montón de preguntas, así que voy a empezar con una de particular interés y ver a dónde nos lleva.

Es relativa a la palabra "experiencia", que usted emplea a veces en sus escritos como indicativa de algo que considera que deberíamos en cierto modo superar. Usted parece vincular la idea de la experiencia con la noción de actitudes preconcebidas, dogmas o creencias que impiden una forma de ser que usted asociaría con una existencia presente creativa. No comprendo esto del todo. A mí me parece imposible...

KRISHNAMURTI: ...eliminar la experiencia.

IM: Sí, desechar o escapar por completo de la experiencia. Me gustaría insistir en el término "experiencia" porque tal vez haya cierto sentido en particular que usted le quiere dar. Es un término tan general, parece describir la continuidad de la conciencia, que es, sencillamente, característica distintiva del ser humano. Tal vez usted podría decir algo al respecto.

K: No sé exactamente lo que usted entiende por experiencia. Uno puede experimentar lo que desea.

IM: ¿Quiere usted decir imaginándolo?

1 Iris Murdoch, filósofa y novelista británica.

K: Sí. También se puede experimentar según el propio condicionamiento. Si soy devoto budista, puedo experimentar ese estado de la conciencia que se supone poseyó el Buda.

IM: Bueno, ésa es una clase de experiencia muy especial, ¿no le parece?

K: Sí, pero simplemente estoy cuestionando lo que entendemos por experiencia. Pongamos por ejemplo que experimento ira. ¿Hay diferencia entre la experiencia y el experimentador?

IM: Bueno, ésta es una pregunta difícil respecto al uso de las palabras, porque el término "experiencia" en inglés describe algo bastante impreciso. Puede significar algo momentáneo, por ejemplo: "Tuve una extraña experiencia ayer", o puede referirse a la continuidad de la vida consciente de uno y la relación con el propio pasado. Pero creo que lo que usted entiende por esa palabra es algo que, por así decirlo, recoge su pasado. Creo que, en cierto momento, usted describió el deseo como experiencia, mientras que usted afirma que el amor no es experiencia.

K: El amor no puede ser experiencia.

IM: ¿Podría explicar usted cuál es la distinción?

K: ¿Podríamos examinar la cuestión de quién experimenta todo eso, lo que fuere, ya se trate de la experiencia de algo imaginado o la experiencia de la antigua tradición e imágenes de uno, y cosas por el estilo?

IM: Usted está preguntando: ¿quién es el experimentador?

K: Sí. ¿Quién está experimentando?

IM: Ésta también es una pregunta difícil, ¿verdad? Si se le preguntara a un transeúnte en la calle, éste diría que es el "individuo".

K: Sí, yo estoy experimentando.

IM: Estas experiencias me pertenecen a mí.

K: Tuve la experiencia de un accidente de auto esta mañana. Experimento tantísimas cosas.

IM: Pero entonces, si uno fuera a profundizar en la materia, más allá de ese tipo de respuesta, podría decirse que bueno, claro que hay que distinguir entre distintas clases de experiencia. Se me ocurren, por ejemplo, tres

clases de inmediato: está la experiencia de mi vida pasada; decimos de alguien que "es un hombre con experiencia", refiriéndonos a que tiene un montón de experiencias de cierto tipo; y luego diríamos además que la experiencia es sencillamente la continuidad de mi conciencia, que se pierde en el pasado.

K: O la continuidad de la propia conciencia. ¿Qué entiende usted por la palabra "conciencia"?

M: Bueno, examinemos el tema de este modo; uno diría que la conciencia varía en distintos momentos. Y el significado de la palabra "experiencia" cambiaría, a mi entender, dependiendo de si sólo se refiriese a la vida cotidiana. Expresémoslo de este modo: en parte uno como que se estaba imponiendo al mundo diciendo "estoy haciendo esto, estoy haciendo eso", y esto acaso fuera experiencia. Pero también podría haber una experiencia en la que uno no está realmente presente.

K: Eso es, justamente de eso se trata. Donde no está el experimentador, ¿existe una experiencia que se pueda recordar posteriormente y decir, "esto es"?

M: Bueno, supongo que la gente tiene lo que yo denominaría experiencia desinteresada cuando, por ejemplo, contemplan una gran obra de arte.

K: Sí.

M: No estoy segura de que uno pudiera decir lo mismo si se encuentra en compañía de alguien a quien ama mucho. Me parece que éstos son dos casos muy diferentes. ¿Qué opina usted?

K: Primeramente, si me lo permite, me gustaría examinar la cuestión de ¿quién está experimentando todo esto? Ya sean cosas ordinarias, o las formas más complicadas de experiencia, o las denominadas experiencias espirituales. ¿Quién es el que está siempre experimentando? ¿Es el experimentador diferente de la experiencia?

M: Bueno, normalmente uno diría que sí, ¿no es cierto?, porque puede creer en la continuidad de una persona individual.

K: Sí, eso es lo que comúnmente se cree. Ahora vamos a cuestionarlo: ¿es el pensador distinto de sus pensamientos?

M: De nuevo, normalmente responderíamos que sí,

porque se podría decir: "Yo ordeno mis pensamientos". Esto supone que yo soy quien decide, que yo pongo mis pensamientos en orden.

K: Sí, ¿pero es ese yo que ordena sus pensamientos, distinto de éstos? Puede ponerlos en orden, puede disciplinarlos, controlarlos, podría decir: "Esto está bien, esto está mal, hay que hacer esto, no hay que hacer eso", ¿pero es el controlador, la persona que disciplina, que establece orden, diferente de las cosas que está ordenando?

IM: Bueno, vamos a hacer aquí una distinción respecto al uso ordinario del lenguaje en un juzgado en el que a alguien se le acusa de haber hecho algo. No puede decir: "Bueno, ahora soy otra persona", o algo así. Éste es el significado común de la continuidad del individuo y de alguien como sujeto. Pero dejando eso a un lado, no hay que ser filósofo o sostener un punto de vista religioso para pensar que uno está dividido, que es una persona dividida.

K: Eso es.

IM: Y hay momentos en los que una parte de uno reniega de la otra parte.

K: El proceso dualista... Volvemos a la vieja cuestión: ¿existe una diferencia entre lo bueno y lo malo?

IM: Bueno, no hay nada más fundamental, desde luego; quiero decir que esto es, a mi ver, la naturaleza del mundo real.

K: Lo sé. El mundo real es división. Hemos dividido lo bueno y lo malo, el pensador del pensamiento, el experimentador de la experiencia.

IM: Sí, esto es una consecuencia lógica, puesto que si uno se condena a sí mismo por haber hecho algo, entonces se encuentra dividido.

K: "No debería", "debo", "llegaré a ser", y todo lo demás, genera división en uno mismo. Quisiera preguntar otra vez, si me lo permite: ¿es el experimentador distinto de lo que está experimentando o el pensador distinto de sus pensamientos?

IM: Bueno, si esto va dirigido a cómo pienso respecto a mí misma, diría, dejando a un lado el punto de vista del sentido común, del lenguaje ordinario, que a veces sí y a

veces no. Es decir, a veces conscientemente me juzgo a mí misma, me divido, a veces no hay nada excepto un único ser o algo por el estilo.

K: Un único movimiento. ¿No es, por lo tanto, el experimentador lo mismo que la experiencia?

IM: Bueno, a veces así parece.

K: De modo que cuando decimos: "Soy envidioso", existe una división; entonces "yo" trato de controlar o racionalizar mi envidia, de justificarla o suprimirla y demás; pero el "yo" es envidia, no algo separado de ella.

IM: Bueno, a mí más bien me parece que lo es y que no lo es. Por lo que he leído y comprendido, usted dice dos cosas, y no entiendo cómo están vinculadas o se compaginan. Una de ellas, que me gustó mucho, fue ésta: por ejemplo, si creo que soy envidioso, la palabra "envidia" sugiere algo malo, por lo que puedo desear no ser evidioso. Si veo esto, tengo que partir no de una especie de "yo" ideal, que no existe, sino de mi ser real, que es la persona envidiosa. Siento una gran afinidad con esto. Pero entonces usted dice además que esto no implica ningún tipo de proceso, que tengo que ser buena, no hacerme buena, y que la idea de hacerse bueno es, en cierto modo, una ilusión.

K: Así es.

IM: Tal vez podría explicarlo, es decir, me parece que en el primer caso usted sugiere que debo partir de un punto que dista mucho de mi conclusión, la cual consiste en dejar de ser envidiosa. En el segundo caso, usted dice que no hay ningún proceso de devenir.

K: Para mí no hay devenir psicológico, en absoluto.

IM: Sí, esto es lo que no entiendo.

K: Vamos a examinarlo. En primer lugar, pongámonos de acuerdo sobre este punto: hemos dividido lo bueno de lo malo, tanto en el mundo como en nosotros mismos. ¿De acuerdo?

IM: ¿Pero usted no discute, no se opone a esto?

K: No lo refuto, sólo lo estoy examinando. ¿El mal está relacionado con el bien o el bien está totalmente desvinculado del mal, de modo que no tienen relación

alguna? Si se relacionan, el bien seguirá siendo parte del mal.

IM: Bueno, si me está preguntando a mí si estoy de acuerdo con eso, no estoy segura. Me parece que pensamos respecto al bien y el mal de varias formas distintas, ¿no es así? Pensamos en el mal como algo que gradualmente se transforma en el bien, como si fuese un espectro, con la bondad aquí y la maldad allá.

K: Sí, continuándose en el mal.

IM: Una continuidad. También pensamos en el bien, si lo consideramos como perfección, como algo que se encuentra realmente y por completo fuera del mundo.

K: No como perfección. Me refiero a ser bueno, íntegro, a tener buena salud, a ser un hombre bueno; uso la palabra "bueno" en ese sentido.

IM: Digamos, entonces, "un hombre bueno".

K: ¿Es ese bien parte de lo malo? ¿Sabe el bien del mal? ¿Es el bien el resultado del mal? Si es el resultado, entonces sigue formando parte del mal. Es como un niño que nace: sigue formando parte de la madre.

IM: Sí, algunas personas dirían que son opuestos que existen en virtud de la relación del uno con el otro.

K: Ahora pregunto, ¿son opuestos? ¿O no tienen ninguna relación entre sí?

IM: Bueno, hay una clara diferencia entre un hombre malo y un hombre bueno. Así que en ese sentido son muy distintos. Por otra parte, en un ser humano, el bien y el mal se entremezclan por grados y a veces no se sabe cuál es cuál.

K: No, eso es lo que estoy cuestionando, eso es lo que me gustaría discutir con usted. Es decir, para mí el bien está completamente divorciado del mal, al igual que el amor no está relacionado con el odio.

IM: Sí. Es decir, desde luego, en la degradada y ordinaria condición humana, a menudo el amor ocasiona odio.

K: Desde luego.

IM: Mientras que usted dice que el amor no está relacionado con el odio. Ésa es una clase de concepto completamente distinta.

K: Totalmente. El amor no siente nada respecto del odio, no tiene relación alguna con el odio, no abarca o incluye al odio.

JM: Espere un momento. Permítame hacerle una pregunta suplementaria. ¿Diría usted lo mismo del amor y el deseo?

K: Sí, lo diría.

JM: ¿Usted considera el deseo como algo asociado al devenir psicológico?

K: Sí.

JM: Mientras que el amor es...

K: ...algo por completo diferente.

JM: Ahora bien, ¿cómo le llega a uno este algo diferente? Yo podría decir ahora: "¿Por qué habría de importarme?" ¿Qué puedo hacer al respecto?

K: Es bastante simple. Hay conflicto. El deseo siempre acarrea conflicto, pero el amor no puede nunca acarrear conflicto. El amor no tiene conflicto alguno, no sabe lo que es el conflicto.

JM: Usted está empleando la palabra "amor" en un sentido ideal, lo cual es inusitado.

K: No, el cerebro es el centro de la totalidad del deseo, del sentimiento, de la ansiedad, del dolor, de la soledad. La conciencia es todo eso: las creencias, los miedos, el sufrimiento, la soledad, la ansiedad, todo el...

JM: ...el ser psicológico.

K: Sí, la estructura y confusión psicológicas. Eso es el cerebro. Y el amor no forma parte del cerebro porque existe fuera de eso.

JM: Sí, esto hace referencia a lo que dijo respecto a que el amor no se experimenta del modo en que se experimenta el deseo.

K: No puedo experimentar algo que es así.

JM: En el lenguaje corriente hablamos de un amor "celoso" o algo parecido. Pero no es de eso de lo que estamos hablando. Nos estamos refiriendo a algún tipo de amor –no se me ocurre el término que corresponde aquí– absoluto. Pero supongamos que amo muchísimo a alguien, de una manera que podríamos decir que no es

mala sino buena, por así decirlo. ¿Diría usted que esto no forma parte de ningún proceso psicológico en mi mente?

K: No, diría: "Si cuando digo que lo amo, existe el menor indicio de apego, celos, cualquier asomo de conflicto, entonces no es el auténtico".

IM: Sí, muy bien. Me criaron como cristiana, por lo que en mí hay mucho de la perspectiva cristiana, aunque no creo en Dios ni en la divinidad de Cristo. Pero en el cristianismo existe la idea del amor divino o perfecto que es algo que quizás normalmente no alcanzamos en absoluto.

K: No veo por qué no. Porque si no soy celoso, no lo voy a ser. Cuando no existe el menor indicio de apego a otra persona, eso no significa falta de amor.

IM: Bueno, en lo que llamaríamos en el habla corriente un amor virtuoso, en el cual uno no le hace daño a nadie amando a esta persona, y no es posesivo, poco razonable, no hay apego y demás. Quiero decir, inevitablemente, si la otra persona se muere...

K: Espere un momento, ésa es otra cuestión. ¿Por qué le tenemos apego a nada? Si le tengo apego a esta casa...

IM: Me parece que personalmente consideraría la noción del deseo desde un punto de vista distinto. Más bien creería que hacerse bueno, empleando esta expresión que usted tal vez quisiera excluir, es cuestión de purificar los propios deseos, de tener "buenos" deseos, de desear algo que es bueno. Ahora bien, al amar a alguien, hubiera supuesto que el factor del deseo estaría presente.

K: Examinemos el deseo. ¿Qué es el deseo?

IM: Bueno, de nuevo diría que hay deseos rastreros y deseos nobles.

K: Sí, ¿pero cuál es el origen, el principio del deseo? ¿Por qué el deseo se ha convertido en una parte tan extraordinariamente importante de nuestras vidas?

IM: El deseo, ciertamente, está relacionado con el futuro.

K: Con el futuro.

IM: Está relacionado con el tiempo.

K: Por supuesto, con el tiempo.

IM: Porque deseo algo que está ausente. Tomemos ejemplos. Podría desear ser tremendamente rica o podría desear estudiar una materia y convertirme en experta.

K: Experta en tocar el piano.

IM: Bueno, digamos experta en matemáticas, en la adquisición de conocimientos.

K: Sí, desde luego.

IM: Y podría decir que amo mi materia, que me encanta lo que estoy estudiando.

K: No, lo que pregunto es: ¿Qué es el deseo? ¿Cómo se produce? ¿Por qué nos controla tan fuertemente? Al fin y al cabo, todo el propósito de un monje, o de uno de los mendicantes indios consiste en suprimir o transmutar el deseo.

IM: Bueno, transmutar, sí. Yo preferiría usar la palabra "transmutar".

K: Transmutar significa que existe una entidad que lo transmuta.

IM: Sí, y hay un proceso de transmutación y una disciplina o preparación o algo por el estilo.

K: Lo cual es sólo una forma sutil de represión, una manera sutil de organizar el deseo, diciendo que el deseo de Dios es bueno.

IM: O que el deseo de riqueza es malo.

K: Y que el deseo de posesiones es malo. Así que no estamos discutiendo sobre los objetos del deseo, ya sea Dios o el poder, ya sea convertirse en hombre rico o en primer ministro. ¿Pero qué es el deseo? ¿Cómo toma forma en nosotros?

IM: Bueno, no estoy segura de que pueda haber amor sin deseo. Acaso si uno piensa en cierta clase de amor perfecto, la noción del deseo habría cambiado tanto que tal vez habría que excluirlo. A un nivel más ordinario, pero bueno, si deseo recibir una buena educación o algo...

K: Sí, eso es otro asunto.

IM: ...hay una tensión entre una condición que existe y una condición inexistente.

K: Pero no estoy preguntando respecto al deseo de

convertirse en un buen ser humano o un buen erudito y demás, sino respecto al deseo mismo.

IM: Me parece que evitaría o rechazaría esta pregunta porque no veo cómo se podría explicar lo que es el deseo sin pensar en distintas clases de deseo.

K: Digo que deseo una casa, deseo esto o aquello, tengo tantos deseos. ¿Pero cuál es el movimiento del deseo, su origen? Porque o bien lo hemos suprimido, transmutado, rehuido, o controlado por completo. Pero, una vez más, ¿quién es el controlador? ¿Quién dice este deseo es bueno, éste es malo, éste debe ser fomentado porque es beneficioso, ese otro no lo es, etc.? Sigue siendo deseo. El deseo de Dios o el deseo de dinero, siguen siendo deseo.

IM: Y si alguien dice que uno es bueno y el otro malo, ¿usted contestaría nuevamente que de todos modos sigue siendo deseo?

K: Sí, es importante comprender el deseo, no el deseo bueno o malo.

IM: No estoy segura de poder comprenderlo sin hacer uso de esa distinción. Pero vamos a cambiar un poco de nivel; hay algo detrás de lo que usted está diciendo.

K: Usted dijo hace un momento que el deseo implica tiempo.

IM: Sí. Bueno, de acuerdo. Ahora voy a retractarme y a modificarlo, diciendo que me parece que podría haber cierto tipo de deseo que no implica tiempo, pero en el cual uno está completamente unido al objeto de su deseo. Esto es algo que se encuentra en el misticismo cristiano, que si desea a Dios y se une con Él –no es que yo sepa lo que eso significaría–, entonces su deseo se realiza y se convierte en amor perfecto.

K: Sí, pero tanto si se trata del deseo de alguien que dice: "Debo convertirme en un hombre muy rico, en un hombre poderoso", o del deseo de alguien hacia Dios y la unión con Él, sigue siendo deseo.

IM: Pero usted habla del deseo como si fuera algo que quisiera superar o descartar.

K: No, quiero comprender su movimiento, su proceso, su carga intolerable o su placer.

IM: Sí, no es siempre una carga, ¿verdad? Si, por ejemplo, tiene hambre y sabe que dentro de poco va a disfrutar de una buena comida, la intención del deseo es placentera.

K: Sí, eso está claro.

IM: Pero hay algo detrás de lo que usted está diciendo, que no alcanzo a comprender.

K: Profundizaré en ello. El deseo sólo existe cuando hay identificación con la sensación.

IM: Cuando dice sensación no se refiere a...

K: Veo una casa preciosa, la quiero, hay un deseo de poseerla.

IM: No se refiere a que existe un verdadero objeto físico correspondiente, sino que hay una especie de simbolismo.

K: Las dos cosas.

IM: Se imagina dentro de la casa, o algo así.

K: Sensación, luego el pensamiento procede a crear la imagen de que poseo la casa, y entonces empieza el deseo.

IM: Sí, de acuerdo. Existe cierto aspecto sensorial.

K: Luego, el pensamiento le proporciona una imagen a ese aspecto sensorial.

IM: Pero si uno dice que desea recibir una educación, no quiere decir que esté pensando en ello todo el tiempo o teniendo sensaciones al respecto.

K: Por supuesto que no.

IM: Significa que sigue adelante con su vida. Tal vez habría momentos en los que tuviera una experiencia sensorial de deseo: se imagina cómo será cuando mejore su educación.

K: En el momento en que el pensamiento le da forma a esa sensación, ésta se convierte en deseo. Eso es todo lo que estoy afirmando. No me estoy refiriendo a bueno, malo y todo eso, sino al deseo *per se*.

IM: Pero usted dice que el amor es diferente del deseo.

K: El amor es diferente. El amor no es placer, el amor no es deseo.

IM: Sí, de acuerdo. Esto introduce otro tema, que me limitaré a mencionar y dejaré de lado. También me interesa lo que usted siente respecto a la motivación y la

energía. Creo que el deseo es una fuente de energía y que el deseo bueno es una fuente de buena energía. Pero tomemos esta idea de que el amor es diferente. Me parece que se trata de un contraste entre un proceso y algo que no es un proceso.

K: El amor no es un proceso.

IM: No es un proceso. Y usted empleó cierto término, algo así como ser creativo, que tiene que ver con el presente. ¿Y relacionaría usted esto con la posibilidad del amor y la verdad?

K: Sí.

IM: Mientras que el deseo es algo inquieto que se encuentra fuera.

K: Inquieto. Pero eso no quiere decir que el amor sea estático.

IM: No, estático probablemente sea una palabra equivocada en este caso. ¿Qué diría usted?

K: Está vivo, no es simplemente un...

IM: Es creativo y...

K: No es exclusivo. Yo puedo amarla a usted pero también tengo este sentimiento de amor. No se identifica sólo con una persona.

IM: Pero el sentimiento de amor es muy distinto del sentimiento de deseo.

K: Naturalmente.

IM: Por lo tanto, ¿no está usted excluyendo el aspecto sensorial?

K: No, espere un momento, examinémoslo despacio. Como dijimos hace un momento, el cerebro forma parte de los sentidos, parte de las reacciones, la acción, las respuestas, las creencias, la fe, el miedo, todo eso es este centro aquí, que es mi conciencia. El contenido de mi conciencia es todo eso: Dios, sin Dios, mi conocimiento, mi fracaso, mi depresión, mi ansiedad. Ahora bien, en eso hay muchísima confusión, contradicción, miedo, y todo lo demás. ¿El amor forma parte de eso?

IM: No sé. Dígame usted.

K: Personalmente, a mi ver, no.

IM: Pero entonces, si existe una condición humana, un estado creativo de ser, que es amor, y a veces una persona se encuentra en esa condición, ¿está usted sugiriendo que en ese instante todo el material que esa persona ha reunido y que la constituye se encuentra, en cierto modo, ausente?

K: Sí, ausente.

IM: Pero todavía tiene que saber cuál es el objeto de su amor.

K: No, un momento. Yo puedo amarla a usted, pero el amor no es exclusivo, no es limitado.

IM: Sí, aunque en cierto sentido lo es y no lo es, porque si se ama a alguien, se ama a esa persona y no a otra. Pero eso no quiere decir que se excluya a nadie.

K: El amor no es exclusivo.

IM: No, pero es selectivo, si lo puedo expresar de ese modo. No se ama a todo el mundo. Tal vez Dios sí...

K: No, no quiero atribuirle amor a Dios o a alguien...

IM: Estoy haciendo uso de "Dios" en sentido figurado. Tal vez haya un amor ideal.

K: No, yo no emplearía la palabra "ideal". Me opongo firmemente a las ideas, a los ideales y a todas esas tonterías. Veo de forma definitiva que el amor no tiene relación alguna con el odio, que el amor no tiene ninguna relación con los celos, no tiene apego. No es deseo, no es placer.

IM: Bueno, digamos que usted se interesa por otra persona. O sea, después de todo, la gente acude a usted.

K: Me preocupo.

IM: Sí. Pero pregunto, ¿cree usted que hay ciertos momentos en la vida de uno cuando –es difícil encontrar la palabra apropiada aquí– se expresa o se es amor? ¿Debería existir esto en cada instante de la propia vida?

K: No estoy del todo seguro de que no pueda estar ahí todo el tiempo.

IM: Sí, bien. ¿Y cree usted...?

K: ¿Puede haber amor donde existe interés egocéntrico? Ésa es la verdadera cuestión.

IM: No, sería un amor imperfecto. Dejemos de lado el amor imperfecto, que no es amor.

K: De acuerdo. Cuando hay interés propio, ¿puede existir lo otro? Obviamente no puede, porque el interés propio es sumamente reducido.

IM: Usted no me permite que emplee las palabras "perfecto" o "ideal", así que emplearé "amor" en el sentido que usted le da. De acuerdo. O sea que el amor excluye el interés propio.

K: Donde hay interés propio, lo otro no existe.

IM: Sí, bueno, algo que yo tengo gran interés en averiguar, y que todo el mundo quiere saber, es cómo cambiar, cómo salir de la condición de ser envidiosos.

K: Ésta es una cuestión realmente interesante. Yo soy envidioso. No hay diferencia alguna entre el yo y la envidia. "Yo" soy envidioso, la envidia soy yo.

IM: Sí, como decíamos anteriormente, la persona es...

K: Quiero decir que la envidia soy yo; no puedo actuar sobre la envidia porque es lo que soy.

IM: Sí, pero se puede volver menos envidioso.

K: Pero sigue siendo "yo".

IM: Continúe.

K: De modo que no se trata en absoluto de suprimirla, transmutarla o rehuirla: soy envidia.

IM: Entonces, ¿qué hago a continuación?

K: Si soy envidia, la observo, la vigilo con muchísimo cuidado, sin intentar actuar sobre ella.

IM: ¿O sea que existe un "usted" que está observando la envidia?

K: No, en el acto de observar no hay "usted". Cuando está observando un pájaro, por ejemplo, no hay "usted".

IM: Bueno, observar un pájaro es muy distinto a otras clases de observación.

K: Desde luego. ¿Existe una observación sin la palabra, sin condenar, sin estar de acuerdo, rechazar o resistir, sólo observar?

IM: Bueno, puede haber esa clase de observación, pero es

difícil. Espere un momento. Tenemos a esta persona envidiosa, una misma; soy envidiosa. Entonces me doy cuenta de la envidia, la observo, sólo estoy observando.

K: Observando.

IM: O soy la envidia, si prefiere. Expresado de otro modo: estoy siendo, de manera consciente, la propia envidia. ¿Aceptaría usted esa forma de decirlo?

K: Usted es envidia.

IM: Es decir, cuando hago algo de manera envidiosa, impensada, no estoy atendiendo. Pero luego tal vez haya momentos en los que le presto atención.

K: Eso es lo que estoy diciendo. Mire, usted está observando una joya muy valiosa y complicada, Está mirando la extraordinaria delicadeza, la brillantez y la belleza de la joya.

IM: Sí, en este caso, está mirando la envidia.

K: Entonces veo todo el movimiento de la envidia, que es comparación y demás. De modo que la observo sin que ningún pensamiento interfiera con mi observación. Eso requiere muchísima atención, no concentración, verdadera atención en la que el ego no existe.

IM: ¿Pero no está usted emitiendo un juicio?

K: No.

IM: Usted está observando sin juzgar.

K: Sí, no hago ninguna valoración. No digo que deba o no deba tener envidia, que es inmoral, ni nada por el estilo. Los seres humanos han vivido con la envidia durante miles de años.

IM: ¿Pero de esta atención no resulta que su envidia desaparece?

K: Observar con atención, observar es atención.

IM: Sí, me gusta la palabra atención. Se atiende, diría usted, de cierto modo no valorativo; no está emitiendo un juicio moral. No está diciendo: "No debería ser envidioso".

K: Oh, no, eso sería demasiado...

IM: ¿Pero no es... no diré el propósito, pero sí ciertamente el resultado de esta atención, que la envidia se disuelve?

K: Sí, porque en la atención no hay ningún ego en absoluto.

IM: Sí, bien. De acuerdo, comprendo este estado de ser.

K: Sabe, se puede observar. Es muy divertido.

IM: Es decir, esto se relaciona con mi pregunta sobre cómo cambio. O sea, empleando el lenguaje arcaico, una disciplina espiritual. ¡No, a usted no le gusta la palabra disciplina!

K: La palabra "disciplina" realmente significa aprender. No compartamentalizar, sino investigar. Aprender observando, no memorizar las cosas que se observan, sino ver todo lo que la envidia implica, la comparación, y todo eso.

IM: ¿Pero sólo sucede esto cuando está meditando –para hacer uso de una palabra que usted mismo emplea–, o debería suceder todo el tiempo?

K: Todo el tiempo, si está observando. Lo que significa que no deja que se le escape ni un solo pensamiento sin saber lo que es.

IM: Sí, y esto coexistiría con ser un revisor o cualquiera que fuese su ocupación, aunque la idea de vivir en distintos niveles, o en diferentes estados, tiene, a mi ver, que intervenir. Pero habría un estado de su ser que sería esta constante atención.

K: Pero usted también introdujo la palabra meditación.

IM: Sí, es una palabra que usted mismo emplea.

K: Lo sé. Empleo esa palabra, pero la meditación es un asunto muy complejo. En la meditación no hay absolutamente ningún meditador.

IM: Sí.

K: Sin embargo, lo que hacemos es decir: "Debo meditar, debo seguir un sistema para meditar, tiene que haber práctica", todo lo cual es deseo, la voluntad de alcanzar cierto estado.

IM: Sí, esto me parece, en cierto sentido, inevitable. A mí me enseñaron un sistema de meditación hace mucho tiempo, algo parecido a la meditación, y lo he practicado hasta cierto punto, sólo que sin mucho convencimiento. Pero me parece que hay algo que está intentando hacerlo mejor.

K: Cuando usted emplea la palabra "mejor", eso significa más; por lo tanto, se introduce la medida.

IM: No hay "más" alguno, ya que usted dice que en la meditación no hay dualidad, no hay ningún sujeto.

K: En absoluto.

IM: Y yo diría que algo parecido sucede en la experiencia del arte.

K: En el momento en que dice "experiencia", ya está...

IM: De acuerdo. Quiero decir que si estoy mirando un gran cuadro, si realmente estoy mirando, no estoy allí. Está el cuadro.

K: Eso es todo. Cuando realmente está mirando algo, hay ausencia del ego.

IM: Y esto también sería una imagen del amor, ¿verdad?

K: En el amor no hay imagen. Por supuesto que no, una imagen es compuesta por el pensamiento.

IM: Me parece que así sería en cierta forma de amar, en el amor no egoísta... Es difícil hablar de esto, porque el amor sucede en el tiempo y hay que luchar, pensar, planificar y hacer cosas por aquella persona a la que se ama. Pero carecería por completo de egoísmo en todo lo que estuviera haciendo, es decir, habría alguien ahí haciendo...

K: Por supuesto.

IM: ...pero el ego estaría ausente; el objeto de atención estaría presente. Pero me parece que hay que intentarlo. Usted me ha proporcionado el fin pero no los medios.

K: Examinémoslo. Los medios son el fin, no son dos cosas distintas.

IM: ¿Puedo citar un comentario de Kafka? Dijo que no hay medio, que sólo existe el fin. Lo que llamamos el medio no es más que perder el tiempo. Sí, veo y no veo, por así decirlo.

K: Probemos otra cosa. Como usted apuntaba antes, cambio significa futuro. De esto a aquello.

IM: Sí, e imaginarse el futuro.

K: ¿Qué es el futuro? El futuro es una continuidad del pasado, modificado a través del presente; es un movimiento.

IM: De acuerdo.

K: Por lo tanto, el futuro está en el presente. Ahora bien, si estoy aprendiendo un idioma, necesito el futuro, necesito tiempo, necesito disciplina, etc. Ahí está bien, pero en el ámbito psicológico, interior, subjetivo, el pasado, que soy yo, mis memorias, mis experiencias, todo el pasado, está siendo modificado en el presente y avanza hacia el futuro. ¿De acuerdo? Esto es la totalidad del movimiento de nuestra evolución, de nuestro bienestar, o malestar, psicológico, etc. De forma que el presente está en el futuro, porque mañana seré lo que soy ahora, a menos que cambie ahora. ¿De acuerdo? Por lo tanto, el presente contiene el pasado y el futuro es ahora. Ahora, el presente, es lo que soy.

IM: Sí, en cierto sentido no hay nada más, pero siga.

K: Eso es lo que soy, mis recuerdos, todo eso. Y no hay futuro, a menos que yo continúe. Ahora bien, ¿tiene eso un final?

IM: Quiere usted decir: ¿hay un estado alternativo de ser?

K: Sí, acabando con todo este movimiento de devenir, de lucha, de esfuerzo por alcanzar algo.

IM: Desde luego, a los filósofos siempre les ha preocupado la diferencia entre ser y devenir. En el platonismo y en la teología cristiana, ser es real y devenir es ilusorio. Y siento algo parecido en lo que dice usted. Pero no quiero extraviarme pensando en otra cosa. Estoy tratando de imaginar cómo sería lo que usted está describiendo. Digamos que usted pasa su tiempo aprendiendo un idioma y que hoy no sabe los verbos irregulares, la próxima semana sabrá los verbos irregulares. Y así es la vida humana, inevitable, correcta y perfectamente en orden.

K: Completamente de acuerdo.

IM: Sin embargo, durante este tiempo también le está prestando atención a todo lo que hace.

K: Por supuesto. Le presto atención a todo lo que hago ahora. De modo que el ahora contiene la totalidad del tiempo.

IM: Usted está imaginando un posible estado humano...

K: No, no estoy imaginando. Sólo estoy diciendo que vea lo que le ha pasado a la psique humana: siempre se ha movido en esta dirección, el pasado, modificando el presente, y el futuro. Ésta es la cadena en la que estamos atrapados. Ni siquiera voy a emplear la palabra "atrapados". Esto es lo que somos.

IM: Sí, la palabra "atrapados", sin embargo, sugiere que hay una posibilidad de libertad, que es otra palabra que usted emplea. La libertad está relacionada con la verdad y el amor. Y entonces alguien acude a usted diciendo: "Bueno, me encuentro en esta trampa, ¿cómo salgo de ella?"

K: Si se encuentra en una trampa, primero veamos lo que es esa trampa antes de que quiera salirse de ella.

IM: Bueno, tal vez esto sea una observación irrelevante, pero no quiero salirme de la trampa en el sentido de que no quiero dejar de querer saber los verbos irregulares para la semana que viene.

K: Por supuesto.

IM: Eso continúa. Pero lo que quiero además, pongamos por caso, es alcanzar un estado de ser que carece de ego.

K: Sí, ¿y qué significa eso? Tenga cuidado. Lo desea, tiene un concepto del futuro.

IM: Sí, es decir, sé que actualmente no carezco de ego, pero me gustaría llegar a carecer de ego.

K: Por lo tanto, comprendamos lo que es el ego. Usted no puede cambiar, o mejor dicho, acabar con el ego sin comprender su movimiento, no puede simplemente inventarse una meta.

IM: Pero cuando uno observaba la propia envidia, por ejemplo, estuvimos de acuerdo en que uno de los resultados de esta atención sería la desaparición de la envidia. De forma que el ego está cambiando.

K: Lo que importa no es el final de la envidia sino la atención.

IM: Bueno, supongamos que le prestase atención a mi envidia pero que siguiese comportándome de forma envidiosa, con plena conciencia de lo que estoy haciendo. ¿Sería ése un buen estado?

K: Entonces, ¿se da cuenta?, siendo usted consciente. Eso sigue formando parte del ego.

IM: Bueno, esto no consiste en postular cierta condición que sea totalmente distinta de la condición humana. Me estoy imaginando un estado en el que se podrían encontrar los seres humanos.

K: Sí, somos seres humanos, vivimos en continuo conflicto, dolor, sufrimiento y todo eso. Ésta es nuestra vida, ésta es nuestra condición. Pero un día viene alguien y le dice: "Mire, hay una forma distinta de vivir. No tiene que estar eternamente metido en este asunto". Y usted le escucha, se entera. Puede decir que es una tontería y descartarlo; tiene que haber una relación entre el que habla y usted.

IM: Como ahora; le estoy preguntando a usted, por supuesto.

K: Usted me dice que la envidia no es amor, y que la envidia no puede ser descartada. Por lo tanto, obsérvela, mírela, véala y deje que se vaya mostrando. No la condene, transmute, niegue o rehuya. Simplemente obsérvela, lo cual significa: préstele toda su atención.

IM: ¿Pero no me llevaría esto a inhibirla?

K: No, la estoy sacando a la luz.

IM: De acuerdo. Permítame expresarlo de otro modo. ¿No sería bueno para mí inhibir mi envidia?

K: No, si la inhibo se presentará de nuevo.

IM: Sí, muy bien. Pero mientras tanto, tal vez sea mejor.

K: ¡Ah, yo no quiero un "mientras tanto"!

IM: Bueno, sí, me parece que usted excluye el factor de la autodisciplina. O sea, no le gusta la palabra disciplina.

K: Disciplina procede de la palabra "discípulo", aquel que está aprendiendo. Aprendiendo, no memorizando, aprendiendo a ver la belleza de esa joya. No he mirado la joya. Siempre la he condenado, justificado, etc., pero ahora sólo hay observación de esa joya.

IM: Sí, pero lo que está observando, en el caso de la joya, es algo considerado como absolutamente valioso. Si estoy mirando mi envidia, es lo contrario de una joya, es algo malo.

K: No, no la condeno. No existe ninguna actitud de condena, juicio o valoración, simplemente la observo. Observo a mi hijo. No digo: "Santo cielo, no debería ser esto, no debería ser aquello". Sólo lo observo. Pongamos, por ejemplo, cuando observo un cuadro: lo observo, veo toda la luz, las proporciones, la sombra...

IM: Mirar un cuadro es un buen ejemplo para mí, a la hora de tratar de comprender cuál es su idea fundamental a este respecto. Pero todavía me preocupa que usted esté sugiriendo una especie de modo ideal de ser en el cual está conectado con la realidad. La realidad sigue siendo que una no se encuentra en ese estado, que se encuentra sumida en la ilusión, que está llena de ilusiones.

K: Eso es todo. Ahora me encuentro en un estado de ilusión. Soy ilusión, vivo en la ilusión, mi pensar, mi creencia y fe son ilusiones. La palabra ilusión procede de *ludere*, jugar. De forma que estoy jugando con ilusiones.

IM: ¿Por qué habría de importarme? Expresémoslo de otra manera. ¿Por qué no habría de limitarme a observar mis ilusiones? Si soy una persona lista, puedo observar mi envidia, divertirme con ella y seguir comportándome de forma envidiosa.

K: Muy bien, adelante. Pero eso conlleva conflicto, cierta sensación de agonía, hay dolor.

IM: Si viera a alguien a quien quiere en un estado de ilusión, ¿no querría que esa persona cambiara?

K: Iría y le hablaría.

IM: Bueno, entonces está sugiriendo que esa persona debería cambiar, está proponiendo valores morales.

K: No, le diría: "Mira, ¿por qué tienes estas ilusiones?"

IM: Bueno, llamarlas ilusiones ya es hacerlas...

K: Ni siquiera la llame ilusión. Alguien cree en Dios o en alguna otra cosa.

IM: Bueno, atengámonos al caso de la envidia, porque eso es bastante sencillo. Alguien está completamente consumido por la envidia: "Oh, él tiene eso, él es mejor que yo", etc. Usted observa a alguien así y dice: "Mire, ¿para qué desperdicia su energía y ansiedad en algo que no es profunda, realmente importante? No debería hacerlo."

K: Es decir, si están dispuestos a escuchar. En el momento en que están dispuestos a escucharle, ya les ha ayudado.

IM: De acuerdo, sí. Pero entonces usted les ha enseñado algo.

K: Ah, no, no hay ninguna presión, no quiero que cambie.

IM: Bueno, sé que todos los buenos maestros se niegan a llamarse maestros.

K: El conflicto es la verdadera raíz de todo esto.

IM: Pero, suponiendo que alguien se encontrara en un estado completamente armonioso, con cantidad de lo que llamamos vicios, suponiendo que fuese envidioso, celoso, violento, colérico, ¿no podría ser una persona armoniosamente integrada? Suponiendo que tuviese mucho éxito en todo lo que hace, ¿diría usted que esto es imposible?

K: No, no puede ser armonioso si es violento con la mano derecha mientras que con la izquierda es pacífico.

IM: Sí, estoy de acuerdo con eso. Me parece que la gente supone acertadamente que un hombre malo se encuentra en un estado de conflicto y que un hombre bueno es armonioso.

K: Un hombre bueno no tiene conflicto alguno.

IM: Sí, y un hombre malo tiene conflicto. Bueno, entonces esto sugiere que en algún momento el hombre malo ha cometido cierto error, hay algo ilusorio en lo que cree respecto del mundo. Por lo tanto, al hacer la distinción entre el bien y el mal, uno está distinguiendo entre...

K: Sí, se puede ver, por ejemplo, en un hombre que es un terrorista, que mata por el placer de matar, que algo anda mal en su forma de ser. No le llamo malo ni bueno; el pobre tipo tiene alguna clase de aberración.

IM: ¿O sea que lo que usted quiere producir es una personalidad armoniosa?

K: No, ¿se puede poner fin a todo conflicto dentro de uno mismo? Ésa es la verdadera raíz de la cuestión. Todo conflicto.

IM: ¿Y usted estaría dispuesto a desprenderse de las palabras "bueno" y "malo" y emplear "armonía" y "discordia"?

K: Yo no emplearía ni "armonía" ni "discordia", porque en el momento en que no haya conflicto alguno, uno está sano; existe una forma holística de vivir.

IM: Sí, pero usted sigue hablando del bien y del mal en el sentido en que normalmente entendemos esos términos. Usted se refirió al terrorista, un hombre muy maligno, no un hombre meramente envidioso sino alguien que es cruel.

K: Sí, alguien que mata.

IM: Entonces uno querría que esta persona cambiara.

K: Si está dispuesto a escuchar, a cambiar, tanto mejor. Pero, por lo general, no escuchan.

La conversación continuó más tarde, ese mismo día.

IM: Todavía estoy tratando de formular una pregunta fundamental que, de momento, no puedo desentrañar del todo. Tal vez podría plantear una o dos clases distintas de pregunta.

La idea del deber es fundamental en la mayoría de los sistemas morales; los filósofos discuten al respecto, pero ahí está. A la gente joven, en proceso de crecimiento, se le enseñan deberes, por ejemplo, que deben decir la verdad. Usted esquiva la noción del deber.

K: Siento que "responsabilidad" es mejor que "deber".

IM: Bueno, muy bien, un sentido de responsabilidad sería un sentido del deber bajo ciertas circunstancias. Las dos ideas se podrían extender en distintas direcciones, ¿pero usted preferiría llamarle un sentido de responsabilidad?

K: Sí, porque responsabilidad implica cuidado, afecto, un sentido de comunicación con la otra persona, no hacer algo porque se le obliga o se le ordena que lo haga, sino ser responsable. Si me comprometo a construir una casa, soy responsable de construirla. Si soy responsable de mis hijos, lo sería de forma completa, no sólo hasta que se vayan de casa, sino que me aseguraría de que vivan como es debido, de que su educación les enseñe a no matar.

IM: La responsabilidad no tendría límites.

K: Una responsabilidad sin límites.

IM: Sí, tal vez uno asocia el deber con cosas muy específicas que hay que hacer. Por otro lado, si tomamos algo como el deber de decir la verdad, eso es algo fundamental.

K: Decir la verdad es parte de mi responsabilidad. Yo no sería deshonesto conmigo mismo.

IM: Bueno, entonces no nos preocupemos por la palabra "deber". Pero ésta es una situación en la que estamos tratando con un aspecto continuo de la vida humana. ¿Diría usted que al ser una noción tan corriente, parte de la continuidad moral aceptable en la vida de una sociedad, que es esencialmente distinto de lo que estábamos hablando esta mañana, de lo auténtico y del amor?

K: Sí, yo consideraría que es diferente.

IM: Pero no acabo de ver dónde se presenta la división entre lo que llamaríamos bondad ordinaria o conducta moral y esta cosa fundamental.

K: ¿Podríamos empezar preguntando por qué estamos fragmentados, por qué vemos la vida y todas nuestras acciones, sean las que fueren, siempre en fragmentos: negocios, religión, amor, odio? Todo está tan fracturado. ¿Por qué hacemos esto?

IM: Bueno, hay que hacerle frente a la vida cada día.

K: Sí, ¿pero por qué habría de aceptar que la vida tiene que ser afrontada de este modo?

IM: Usted parece sentir que deberíamos tener una especie de ausencia de ego completamente unitaria, la cual entonces sería indivisible.

K: Sí, eso es.

IM: Pero, entonces, palabras tales como "verdad" y "amor"...

K: ...son lo mismo. Si hay amor, hay verdad, hay belleza.

IM: Sí, así es, si se considera en un sentido filosófico.

K: No, en un sentido real. Es decir, si realmente amo, ahí hay belleza y, entonces, no puedo ser deshonesto.

IM: Siento que, en este aspecto, la belleza es un concepto más dificultoso. Lo que me preocupa es el punto de

encuentro entre la verdad que es amor, la verdad fundamental, y las nociones comunes de la verdad, como en "diga la verdad".

K: Suponga que he mentido. Reconozco que he mentido, admito que he estado enfadado. Eso es honestidad, eso es verdad en la acepción ordinaria de la palabra. No encubro mi mentira con un montón de falsas excusas. Digo que he mentido, me he enfadado, me he comportado brutalmente. Me parece que se nos enseña a encubrir este tipo de cosas, a rehuirlas, y por lo tanto a no ser tremendamente honesto con uno mismo.

IM: Sí, bueno, ¿cómo se relaciona esto con la superación del conflicto y del pensamiento separatista, una de las cosas que me parece que más le preocupan? Usted distingue entre deseo y amor, por ejemplo, y entonces sitúa la verdad en el centro, diciendo que el amor es verdad.

K: Sí, desde luego.

IM: Pero, a mi ver, esto no parece relacionarse muy fácilmente con la vida moral ordinaria, y aquí es donde entraría mi idea de la purificación del deseo, o algo así. Parece como si tuviéramos dos juicios de moralidad: usted diría que él es un hombre bueno en el sentido ordinario de "bueno", pero es un hombre imperfecto en el sentido que usted le da a esa palabra. ¿Y no es importante para usted –estoy pensando en usted como alguien que desea el bien de todos los hombres–, no es importante para usted establecer conexiones?

K: Sí, entiendo. Mire, primero me preguntaría, o le preguntaría a mi amigo, ¿por qué estamos fragmentados?

IM: Usted quiere volver primero a una cuestión metafísica. Usted cree que debemos partir siempre de una base correcta desde un principio.

K: Por supuesto, siempre hay que partir de ahí.

IM: Sí, esto también me gusta, en cierto modo. Lo que usted quiere es algo nuevo, algo que no es la colección acumulada de lo que uno ya posee.

K: Les he preguntado a los estudiantes, en muchas de nuestras discusiones: ¿por qué estamos fragmentados de este modo, escindidos? ¿Qué nos ha pasado? Después de

millones de años, seguimos luchando entre nosotros, nos seguimos matando, somos coléricos, ¿comprende? ¿Qué falla?

IM: Bueno, hay un sentido de conflicto o fragmentación que está mal, que significa lucha, pero también existe la razón discursiva ordinaria y la manera en que procedemos a conocer cosas, que no es necesariamente algo malo.

K: Sí, hago uso de mi razón para ver por qué el mundo está dividido en cosas como las nacionalidades y las religiones. Ya sabe lo que está pasando en la India con los sij, o entre los judíos y los árabes. ¿Por qué, por qué aceptamos esta forma de vivir?

IM: Creo que hay una respuesta empírica y corriente para esto y es que podemos tratar de detenerlo haciendo toda suerte de cosas, como hace la gente cuando habla con otra gente.

K: Pero no lo hacemos, la verdad es que no lo hemos hecho nunca; no hemos puesto fin a esta división. Es decir, si tuviera un hijo con una mujer árabe y otro hijo con una israelita, ¿qué debo hacer? ¡Lucharán entre sí!

IM: ¿Usted no negaría, por lo tanto, que parte de lo que usted quiere comunicar es algo que tendría efectos prácticos en la política?

K: Tiene efectos prácticos, sí, en política, en religión, en la vida diaria. Pero diría: "Mire, no empecemos con teorías, partamos de por qué los seres humanos en el mundo entero están tan fragmentados, tan divididos".

IM: Pero eso me parece que es, en parte, una cuestión empírica, es decir que podríamos averiguar por qué cierta religión sostuvo ciertas nociones en determinado momento y se escindió. Se podría estudiar el cristianismo de este modo. Pero aquí hay una especie de cuestión metafísica, que me parece que en parte no tiene respuesta. O sea, es como si dijéramos: "¿Por qué hay seres humanos?" Uno tiene que decir: "Bueno, no lo sé". O sea, la gente que cree en Dios diría que Dios creó el mundo.

K: Y los científicos tienen diferentes explicaciones.

IM: Si usted descarta la respuesta empírica, está planteando

una cuestión metafísica que, en cierto modo, no puede ser contestada.

K: Creo que es bastante simple. Quisiera preguntar: ¿Es que el pensamiento mismo está fragmentado?

IM: Creo que el pensamiento mismo está fragmentado y me parece que, en cierto sentido, lo está de forma inevitable. Es decir, lo que estamos haciendo ahora, empleando un lenguaje natural, conceptos y palabras que hemos aprendido a comprender y demás, es algo que depende, de muy diversas maneras, de la ampliación del interés hacia mundo. La palabra "discursivo" incluye esta clase de noción: que el intelecto tiene que desplegarse, tiene que manifestarse en el lenguaje y demás. No puede constituir una unidad, como quieren muchos filósofos. Éstos quieren creer que hay un "uno". Pero a mí me parece que usted no admite –permítame expresarlo de este modo– la redención del mundo; me refiero a centrar el mundo en la bondad, en la verdad y en el amor.

K: Yo digo que sí, eso tiene que suceder.

IM: Bueno, sí, pero entonces no se puede librar de toda fragmentación. Hay que redimirla, si entiende lo que quiero decir.

K: Muy bien, vamos a redimirla. Entonces, ¿por qué los seres humanos son así? Redimamos eso. No ofreciendo explicaciones intelectuales, sino que ahí está el hecho, el hecho diario, de que hay tanto conflicto, tanta violencia. ¿Por qué?

IM: Existen razones históricas por las que, por ejemplo, hay un conflicto en Irlanda. Pero usted está pensando en cosas mucho más profundas.

K: Sí, cosas mucho más profundas.

IM: Bueno, si alguien me preguntara eso, le diría que no puedo resolver la cuestión metafísica, pero lo que puedo preguntar es por qué no debería ser así. Y esto incluye la palabra "debería" que usted rechaza. Tenemos un concepto de bondad, a partir del cual desplegamos, por así decirlo, toda clase de pensamientos y acciones en el mundo. Ésta es una manera muy inepta de expresarlo.

K: Entiendo.

IM: Confiando en que gradualmente podamos hacer un

mundo mejor y eliminar el conflicto en el sentido superficial y también en el más profundo.

K: Hemos vivido en esta Tierra, según los científicos, al menos durante dos o tres millones de años. Y seguimos en ella. Sólo fíjese en lo que está pasando.

IM: Sí, ¿y quién puede decir lo que el futuro nos depara?

K: El futuro es lo que somos ahora. Si no hacemos algo ahora, mañana seremos exactamente lo mismo.

IM: Pero lo que podemos hacer ahora, en realidad, es algo muy limitado. Podemos afectarnos a nosotros mismos y a un número reducido de personas.

K: Pero cuando usted dice "nosotros", nosotros somos el mundo.

IM: Y también podemos participar en política, que es una forma de hacer algo en el mundo.

K: Pero yo soy el resto del mundo, porque mi conciencia es como la del resto de la humanidad.

IM: Sí, quiere decir que si usted lo puede hacer, también lo pueden hacer otras personas.

K: Si yo cambio, afecto a los demás.

IM: Bueno, también está el hecho de que uno dispone de muy poco tiempo para llegar a semejante percepción directa.

K: Por eso digo: "No deje que el tiempo interfiera en esta cuestión. Soy un ser humano. Mi forma de vida, mi manera de pensar, mi acción, son comparativamente análogas a las del resto de la humanidad. Puede haber diferencias externas, pero en el fondo soy el resto de la humanidad, soy la humanidad".

IM: Excepto que usted es una persona muy insólita.

K: No, soy la humanidad, porque todos sufrimos, todos las pasamos canutas. De modo que soy el resto de la humanidad, soy la humanidad. Eso es verdadero amor.

IM: Alguien podría decir: "De acuerdo, pero usted es sólo usted, usted se encuentra solo, o sea, puede estar mostrando lo que es un potencial humano".

K: Venga y únase a mí, venga y únase a mí.

IM: Sí, bueno.

K: Abandone sus pequeños y mezquinos nacionalismos y todo lo demás y únase a mí. Seamos libres, miremos el mundo de otro modo y no nos mantengamos siempre en conflicto entre nosotros. Esto último es lo que sucede a diario entre todo marido y mujer.

IM: Pero no puedo evitar plantear el problema en términos de cuánta influencia se puede ejercer. Si uno va a enseñarle a la gente –no nos refiramos ahora a usted y a mí–, si alguien quiere influir a la gente con el propósito de poner fin a este conflicto, tiene que recurrir a la persuasión, intervenir en política. Y mucha gente diría, muchos lo dicen en nuestros días, que preocuparse por la propia alma y por si uno está libre de ego, o no, es una pérdida de tiempo; simplemente hay que ir y ayudar a los demás, ir y acabar con sus sufrimientos.

K: Mire lo que está pasando con esa gente que está ayudando y con los que están siendo ayudados. Está pasando muy poca cosa. Hitler quería ayudar. Buda dijo: "La humanidad sufre, el sufrimiento debe terminar". Y fíjese lo que ha ocurrido: el sufrimiento continúa.

IM: Sigo queriendo darle la vuelta a esto, de manera que pueda iluminarlo un poco más. Cuando usted menciona la superación del conflicto, la superación del sufrimiento...

K: ...no superación, cese.

IM: Cese, sí. ¿Es esto algo parecido a lo que un budista consideraría como nirvana?

K: Por lo que he discutido con varias personas, al parecer, nirvana significa un estado en el cual el ego no existe, el ego en el sentido de toda esta agitación. Llegue hasta ahí, no discuta lo que es nirvana; lo descubrirá.

IM: Yo entendería que algo así significa que uno se encuentra en una condición sin ego y que la negación del mundo es la falta de sentido de todas estas otras cosas.

K: Lo han hecho, han negado el mundo. Pero yo no digo: "Niegue el mundo". Al contrario, tiene que vivir en él.

IM: Sí, si uno piensa en el mito de la caverna de Platón, uno se encuentra en la oscuridad y luego paulatinamente va saliendo a la luz. Él también habla de regresar al interior de la caverna, con lo que creo que Platón da a

entender que uno encuentra cierta liberación para sí, pero entonces tiene que liberar también a todos los demás.

K: De eso se trata. Como ya sabe, existe la noción del *bodhisattva.* No voy a entrar en eso. Pero si usted cambia fundamentalmente, ¿no afectará eso a la humanidad?

IM: Afectará a cierto número de personas.

K: No, mire, el cristianismo ha afectado a muchos millones.

IM: Sí, sin duda. Estaba por decir que hay casos, como la vida de Cristo –tanto si Cristo realmente existió como personaje histórico o no–, la imagen de Cristo ha transformado la vida de las personas.

K: Estoy diciendo que se ha transformado mediante la propaganda. También el budismo ha afectado toda Asia. Yo digo: "Trabajemos unos cuantos en esto, luego transformaremos el mundo".

IM: Creo que hemos tenido grandes maestros que han ejercido muchísima influencia que, por lo que alcanzo a comprender, han abogado por cierta cualidad libre de egoísmo no muy distinta de lo que usted propone.

K: Sí, libertad, ser libre del ego.

IM: ¿Qué se puede hacer? A mí no me parece...

K: ¿Qué se puede hacer? Eso requiere sentarse, discutirlo, investigarlo, ¿verdad? Naturalmente. Y demoler las barreras que existen entre nosotros.

IM: Acaso hayamos llegado a un tipo de pregunta ligeramente distinta, una pregunta referente a la influencia.

K: Yo no quiero influir en nadie. Eso es lo peor que puede pasar, porque si influyo en usted, puede venir otra persona e influirla también, en otra dirección. Pero si ve algo por sí misma, entonces está claro.

IM: Sí, nuevamente, eso es algo en lo que concordamos, en que hay que hacerlo por cuenta propia. No sirve de nada que nos lo diga otra persona.

K: Por lo tanto, nada de propaganda, nada de programación.

IM: Creo que esto es algo de lo que empiezan a darse

cuenta ahora los teólogos, que Dios no se puede imponer a la fuerza. Es decir, sea lo que fuere la vida espiritual, ésta es algo que hay que descubrir por cuenta propia.

K: No hay autoridad alguna en el mundo espiritual. Pero en la actualidad todo es así. La gente quiere autoridad, busca una especie de seguridad en la autoridad.

IM: Bueno, personalmente no veo ninguna respuesta al problema de cómo el descubrimiento de la verdad espiritual, sea lo que ésta fuere, puede cambiar el mundo. Tal vez usted sea más optimista que yo respecto del futuro del mundo.

K: No, no soy ni pesimista ni optimista, pero veo que, a menos que haya unos cuantos de nosotros que cambien radicalmente toda la estructura psicológica que ahora somos, iremos continuamente cuesta abajo. Eso es todo.

IM: Bueno, también estoy de acuerdo con eso. Si el mundo perdiera a gente que se preocupa por lo mismo que le preocupa a usted, creo que de algún modo perdería su centro.

K: Pero hay muy poca gente que se preocupe por ser totalmente libre de todo esto.

IM: Pero entonces, para expresarlo un tanto sin rodeos, usted quiere que haya más gente así, aunque al mismo tiempo rechaza los métodos tradicionales, por ejemplo, nociones de deber, de ascetismo, etc., las cuales han formado parte, por así decirlo, de la preparación de la gente que acaso alcanza este estado.

K: ¿Por qué habría de preparárseme? Si veo que algo es verdad, me atengo a ello. ¿Por qué habría de preparárseme?

IM: Sí, pero usted posiblemente haya recibido el don de la gracia, de lo que los cristianos llamarían gracia, que mucha gente no ha tenido. Lo que usted consigue fácilmente sería sumamente difícil para la mayoría de las personas.

K: Puede que así sea. Pero, después de todo, tiene que haber... Está bien, si usted emplea la palabra "gracia", está bien. Esté en un estado para recibir eso, lo que significa: no sea egoísta, no tenga conflicto, posea cierto silencio interior.

IM: Estoy enteramente de acuerdo con eso. Sí, no

discutamos sobre la cuestión de influencia o de política, porque comprendo su posición al respecto. Siento que tal vez sea importante intentar influir de varios modos en el propio entorno, pero sé que esto está plagado de dificultades. Yo preferiría, en cierto modo, seguir con la pregunta que nos esforzábamos por resolver anteriormente. Tiene que ver, en parte, con la cuestión del tiempo y de la fragmentación. Es decir que el tiempo es fragmentación.

K: Sí, eso es. Ser libre del tiempo; eso significa el cese de todo movimiento de avance.

IM: Ser libre, y en la verdad y en el amor; no estar acumulando ni planificando. Si uno tuviera esta clase de percepción directa, o como sea que usted lo exprese, ¿sabría uno que la tenía?

K: Creo que no lo sabría, pero se mostraría en sus actos, en su vida diaria.

IM: Me parece que usted está pensando en términos de dos niveles completamente distintos. Y yo estoy tratando de conectarlos.

K: No, tenemos el nivel físico.

IM: Y también el nivel psicológico. Eso es de lo que estamos hablando.

K: ¿Por qué tendría que haber división en el nivel psicológico? ¿Por qué tendría que haber una psicología superior o inferior? Es una psicología íntegral.

IM: Sí. Quiero decir que una especie de –yo introduje la palabra– redención...

K: No importa, entiendo.

IM: ...del tumulto psicológico de la propia mente podría tener lugar, a mi ver, de una forma perfectamente normal. Y la gente no se sentiría desconcertada por el suceso, sería simplemente una función natural.

K: Vamos a ver, ¿quién lo va a redimir? Si espero que usted me redima, estoy perdido.

IM: No estoy pensando en ser redimido en el sentido cristiano. Por "redimido" entiendo que algo que está disperso, se reagrupa. Estoy empleando la imagen de un centro y de partes periféricas. Estoy continuamente

tratando de descubrir exactamente dónde se encuentra la línea divisoria que usted establece entre, por ejemplo, la vida de un hombre bueno en el sentido ordinario, un hombre común, muy virtuoso, que está siendo muy desinteresado en el sentido corriente, que le ha hecho mucho bien a la gente y demás, entre esa clase de vida y vivir en la verdad.

K: Ah, eso es totalmente distinto.

IM: Bueno, ¿por qué es totalmente distinto?

K: Claro que lo es.

IM: Me refiero a que parece ser una observación metafísica decir que es totalmente distinto.

K: Lo sé.

IM: ¿A usted no le molesta eso?

K: No me molesta. Después de todo, el ego es algo muy sutil y astuto, puede esconderse bajo las plegarias.

IM: Oh, absolutamente.

K: Puede esconderse bajo cualquier acción insignificante, creyendo que es noble: estoy ayudando a la humanidad, estoy influyendo en ella para bien.

IM: Como si dijéramos: "Soy realmente una persona notable, admirada por todo el mundo".

K: Comprender lo que es el ego requiere mucha observación, mucho examen diario, no limitarse a decir: "Soy libre por un instante", y afirmando que con eso ya está; requiere mucha atención a todo lo que se está haciendo.

IM: ¿Cree usted que si alguien estuviera plenamente absorto en la acción externa, por así decirlo, no se encontraría en un estado de verdad?

K: Eso es de lo más peligroso.

IM: ¿Entonces un cierto nivel de quietud de fondo podría ser compatible con llevar una vida activa?

K: Ese silencio no es producto del pensamiento.

IM: Sí, muy bien, eso está bien.

K: Ese silencio no puede ser cultivado.

IM: Sí, me parece que también creo en ese silencio.

K: Silencio, quietud, total ausencia de movimiento interior.

IM: ¿Y esto estaría relacionado con lo que usted dice de vivir en el presente y la intemporalidad?

K: Sí. ¿Sabe?, la meditación es algo extraordinario. He hablado con gente que medita, con tibetanos, hindúes, budistas, zen, ya conoce todas esas formas. Todo se reduce a un esfuerzo consciente y deliberado. Y no es algo que se hace por amor al arte; se puede amar y, sin embargo, ser egoísta. Me refiero a la meditación en el sentido de meditar sin esfuerzo consciente.

IM: Sí, creo que es probable que cualquier medio que se adopte para conseguir la bondad se convierta en un estorbo.

K: Absolutamente.

IM: Es probable porque uno busca ídolos; somos idólatras.

K: Entonces se acabó, eso no es meditación.

IM: Quiero decir, si buscamos consuelo en la sensación de que estamos haciendo algo, hacerlo, no obstante, podría servir de ayuda.

K: No. He hablado con gente que ha pasado años haciendo esto. Por favor, lo digo en serio. Un hombre vino a verme, tendría unos setenta años, mucho mayor que yo en aquel entonces, y me dijo: "He pasado veinticinco años en la selva, deambulando de un lado para otro, mendigando, y me he estado engañado durante todo ese tiempo".

IM: Bueno, supongo que habría que felicitarle.

K: Lo sé, eso demuestra algo.

IM: Estaba dispuesto a decir algo que la gente no admite con frecuencia.

K: Estar realmente en silencio es algo que no se puede cultivar, no se puede obtener mediante la práctica. Es en su vida diaria en la que tiene que estar callado.

IM: Acaso suceda por un don de gracia.

K: De otra forma, ¿qué valor tiene su quietud si no afecta su vida diaria, si su vida cotidiana no está libre de conflicto?

IM: Bueno, por supuesto, quiero decir continuamente que la conexión con la propia vida diaria es una idea fundamental. Es decir, si alguien dijera que posee esta quietud, pero se comportara de mala manera en la vida normal, me sentiría escéptica.

K: Lo sé, y yo también.

IM: Creo que mis propias opiniones sobre este tema están influidas por Platón y siento que tal vez algo en lo que usted insiste, y en lo que también él hacía hincapié, es la separación absoluta de la idea de lo intemporal y eterno, que existe completamente separado de lo que nosotros concebimos comúnmente como bondad, la cual es una especie de idolatría.

K: Sí, idolatría.

IM: Y él emplea la figura de la destrucción de los ídolos. Si se destruyen las imágenes, se destruyen los ídolos y se sigue adelante. Pero él representa la vida como un peregrinaje, de una manera que me parece que usted no lo hace.

K: Si no tengo ninguna imagen en mí respecto a nada, en eso no existe ego alguno.

IM: En realidad, usted está representando lo que muchas personas espirituales han concebido como el fin del viaje, excepto que usted quiere insistir en que, desde luego, uno ya se encuentra, en cierto sentido, potencialmente al final.

K: También hay que tener cuidado con eso, pues los hindúes creen que Dios, el *atman*, está en nuestro interior y eso nos ofrece la oportunidad de ir quitando una a una las capas de ignorancia y entonces seremos como Dios. Ésa es una suposición. Yo no quiero suponer nada.

IM: Yo no diría que se trata de una suposición, porque es algo con lo que estoy de acuerdo.

K: Pero es una suposición, una idea.

IM: Sí, ésta es una afirmación metafísica o religiosa, sólo que a usted no le gustaría usar la palabra "religiosa" porque eso podría inducir a error.

K: Sólo estoy sugiriendo que es un concepto que ha sido

cultivado, que ha sido tradicional y que no tiene ningún significado; porque, mire, tengo este concepto del "Dios en mí" y luego voy y mato a alguien.

IM: Sí, por supuesto, cualquier cosa que contenga la idea de Dios ya es, en cierto sentido, un ídolo.

K: Eso es todo lo que estoy diciendo. Somos idólatras, tanto si los ídolos fueron hechos por la mano o por la mente.

IM: Para usted, y tal vez entiendo lo que quiere decir, aunque no estoy del todo segura, existe la cualidad absoluta de la división entre el proceso ordinario de la vida y este estar-en-la-verdad, que es algo que vive en el presente del modo en que algo eterno tiene que vivir en el presente. Usted debe insistir en que se trata de algo completamente separado de los ídolos mundanos.

K: Absolutamente, desde luego. Después de todo, la eternidad ha sido lo que el hombre ha buscado. La convierte en una idea...

IM: ...que no es la continuación del tiempo, es algo muy distinto.

K: Es el fin del tiempo.

IM: Sí, bueno, creo que pensando en Platón he llegado a comprender algo de lo que usted ha estado diciendo. Válgame Dios. Muchísimas gracias.

¿Se diferencia el cerebro de un ordenador?

KRISHNAMURTI: Asit y yo hemos estado hablando sobre la naturaleza de los ordenadores. También he tenido encuentros con varios expertos de Estados Unidos y de la India y, por lo que puedo entender, los ordenadores pueden ejecutar algunas de las funciones del pensamiento. Pueden aprender, pueden corregirse a sí mismos, pueden derrotar a los maestros del ajedrez y tienen su propia inteligencia artificial. Pueden ser programados y cuanto más astuto, listo e informado sea el programador, más capacidad tendrá el ordenador. También pueden resolver problemas con mayor rapidez que el cerebro humano. El pensamiento crea su propia inteligencia y la inteligencia del ordenador tal vez iguala a la que el pensamiento ha creado. Y, así como el ordenador está programado, también nosotros estamos programados, hasta cierto punto, para ser católicos, protestantes, hindúes, budistas y demás.

Ahora bien, ¿qué es la verdadera inteligencia? Existe la inteligencia artificial del ordenador y, tal vez, la inteligencia creada por el pensamiento sea también artificial. Por lo tanto, ¿qué es la inteligencia que no pertenece a ninguno de los dos? Si el ordenador puede hacer casi la totalidad de las cosas que puede hacer el

pensamiento, ¿qué le sucede entonces al hombre? El hombre ha vivido a base de pensamiento, ha creado este mundo de pensamiento, no la naturaleza, sino el mundo económico, social y religioso, y los problemas que el pensamiento ha generado, no puede resolverlos el pensamiento. Puede que solucione problemas económicos, puede que resuelva nuestros problemas sociales, pero dudo que pueda nunca resolver los problemas psicológicos. De modo que si el ordenador asume las funciones del pensamiento y es capaz de diagnosticar, corregirse a sí mismo, aprender y de esa manera informarse cada vez más y actuar en base a su conocimiento, como lo hacen los seres humanos, en ese caso, ¿qué es el hombre? Ésa es la verdadera pregunta. El hombre ha vivido de la memoria, de la experiencia, del saber, todo lo cual puede ser obtenido por el ordenador, porque es capaz de aprender, de corregirse a sí mismo y de aumentar sus conocimientos y, tal vez, de descubrir cosas nuevas. ¿Qué va a pasar entonces con el hombre? Ustedes prosigan a partir de ahí.

DAVID BOHM: Tal vez deberíamos discutir primero si esto es verdad. Porque no todo el mundo que trabaja con ordenadores acepta todo esto. Por ejemplo, no parece probable que los ordenadores vayan a resolver los problemas económicos o políticos, pues éstos están vinculados con problemas psicológicos. Creo que no cabe duda de que el ordenador puede hacer muchísimas cosas que el pensamiento está haciendo, y puede hacer muchas más, pero si es capaz de hacer todo lo que el pensamiento hace, eso no está claro. Por ejemplo, parte de la naturaleza del propio pensamiento es que para desarrollar una cadena lógica de pensamiento es necesario formular ciertos postulados, categorías y axiomas, o como quieran llamarse, y el matemático Goedel ha demostrado que no es posible obtener un conjunto cerrado de postulados. Si se afirma que los postulados están completos, éstos resultarán inconsistentes. Para que sean consistentes tienen que estar incompletos, de manera que cada vez son más numerosos. El sistema es abierto, en vez de cerrado. El problema es éste: un determinado conjunto de postulados puede ser consistente en determinado contexto, pero si quiere que el ordenador se salga de ese

contexto, que se encargue de todo, entonces es necesario cambiar los postulados conforme se va avanzando.

ASIT CHANDMAL[1]: La teoría de Goedel representa una limitación de los ordenadores y lo que yo sostengo es que la misma limitación se aplica al cerebro humano.

DB: Bueno, en el cerebro humano podemos cambiar los postulados cuando descubrimos que no funcionan.

AC: Me explicaré. No estoy diciendo que los ordenadores llegarán algún día a ser omniscientes u omnipotentes o que se convertirán en Dios y resolverán todos los problemas. Lo que digo es que cualquier cosa que el pensamiento humano sea capaz de hacer, lo pueden hacer los ordenadores. Y el propio pensamiento humano tiene tremendas limitaciones. El teorema de Goedel, efectivamente, representa una limitación para cualquier sistema lógico.

Por lo tanto, se plantean dos cuestiones. Una es: ¿funciona el cerebro humano del mismo modo, formulando postulados y extrapolaciones, empleando la lógica deductiva e inductiva y, por consiguiente, contiene las mismas limitaciones que el teorema de Goedel les impone a los ordenadores? Ésa es la primera pregunta. La segunda es: ¿cuándo empiezan a aplicarse estas limitaciones a estos enormes sistemas informáticos? ¿Llegan, antes de que estas limitaciones entren en vigor, a un nivel en el que ya funcionan mucho mejor que los cerebros humanos? En mi opinión, esencialmente lo que Goedel dice es que un sistema no puede ser consistente y completo por sí solo, que no existe ningún sistema finito. Mas si el sistema es incapaz de abordar un conjunto determinado de problemas porque desemboca en la contradicción o en una condición incompleta, podría hacer que otros sistemas informáticos abordasen esos problemas.

DB: Pero éstos a su vez se encontrarán con los mismos problemas.

AC: Sí, así es. Pero ésta es, en la actualidad, la manera de funcionar de los seres humanos. El cerebro humano tiene una limitación. Supongamos que no entiendo mucho de medicina, puedo recurrir a un cerebro humano que sabe

1 Asit Chandmal, consultor y especialista en ordenadores.

muchísimo de medicina y juntos intentamos resolver mis problemas médicos. Pero ese cerebro también tiene limitaciones. O sea que lo que estoy diciendo es que los ordenadores tienen limitaciones, pero también las tienen los cerebros humanos.

DB: Bueno, lo dudo. Tal como yo lo veo, puede que la gente funcione efectivamente de esa manera, pero no es necesario que así sea. Puede que la gente funcione en términos de postulados fijos, pero no hay razón alguna que les obligue a hacerlo, a no ser por hábito o tradición. Cuando uno se da cuenta de que un postulado no funciona, entonces se puede ver la contradicción. Si el ordenador es capaz de percibir contradicciones, eso no lo sé.

AC: Creo que eso se podría conseguir. Se podría programar un ordenador para demostrar que no contiene postulados contradictorios entre sí. Sin embargo, todavía quedaría el otro problema, el estado incompleto, pero podría solucionarse el problema de la consistencia.

DB: Bueno, no, porque siempre habría nuevas situaciones en las que cualquier conjunto de postulados resultaría inconsistente. Es que cualquier conjunto de postulados es consistente en cierto contexto limitado, pero en un contexto nuevo puede fallar.

AC: ¿Está usted diciendo que el cerebro humano no funciona de ese modo?

DB: No, me parece que el ordenador es una especie de tremenda simplificación del cerebro humano, pero creo que el cerebro humano es infinito, mientras que el ordenador es finito.

AC: Eso no lo tengo claro. El cerebro humano está programado.

DB: En parte.

K: Sí, programado.

AC: Se nace con una serie de programas, ¿verdad? Los programas heredados, por ejemplo, el corazón empieza a latir. El niño, obviamente, está programado para aprender. Un bebé de seis meses no puede hablar inglés ni puede jugar al ajedrez, veinte años más tarde puede hacerlo; así

que es obvio que tiene lugar cierto proceso de programación.

DB: Bueno, no es seguro que ningún programa le haya hecho aprender. Ésa es una suposición. Es muy difícil demostrar algo así.

K: Usted acaba de decir hace un momento que el cerebro humano es infinito y, personalmente, creo que lo es. Pero, un momento. Para que ese infinito se mueva, funcione y viva, el pensamiento tiene que terminarse.

DB: Bueno, tenemos que examinar eso y decir lo que es el pensamiento. Podría decirse que existe cierto tipo de pensamiento que está programado, pero puede haber otra clase de pensamiento más abierto que no lo está.

AC: ¿Existe semejante cosa? Yo lo dudaría.

K: Me parece que lo que él está diciendo es que, dado que el cerebro es infinito...

AC: Lo cual también es una suposición, no sabemos.

K: No, yo no diría que es una suposición. Creo que podemos demostrarlo.

AC: Dejémoslo abierto, como una suposición.

K: De momento digamos que es una suposición. Y usted dice que puede que haya una clase distinta de pensamiento que no tiene su origen en el conocimiento.

DB: Y también que no está limitado por el conocimiento.

K: Y también eso.

AC: Si decimos que puede haber otra clase de pensamiento no limitado por el conocimiento, se necesitaría definir el pensamiento. O podría haber otro tipo de operación del cerebro que no esté limitada por el pensamiento.

K: Quisiera introducir otra expresión: "percepción inmediata"[2]. ¿De acuerdo, señor? La percepción inmediata no es el resultado del pensamiento.

AC: Antes de pasar a la percepción inmediata, permítame expresarlo de este modo: ¿se sentiría usted cómodo con el empleo de la palabra "pensamiento" bajo otra forma? El

2 La palabra inglesa *insight* aquí empleada se traduce en este texto según la define el propio Krishnamurti, como "percepción/comprensión directa/inmediata". (Nota del traductor)

pensamiento es conocimiento, memoria. Yo me siento incómodo con cualquier otro significado y, por lo tanto, hemos escogido la expresión "percepción inmediata". Creo que ésta es una cuestión importante.

K: ¿Qué es una cuestión importante?

AC: La cuestión es que el pensamiento nunca puede actuar excepto sobre la base del conocimiento y la memoria. Porque si eso es así, implica que esto lo puede hacer el ordenador, y hacerlo mucho mejor. Entonces, ¿qué les sucede a los seres humanos? Por lo tanto, se vuelve muy importante descubrir lo otro.

K: Sí, ahora espere un momento. En realidad, el pensamiento es la reacción, la respuesta o el resultado de la memoria, del conocimiento y la experiencia. Es un proceso material. Estamos de acuerdo en eso. Así que primero vamos a investigar la cuestión de la inteligencia y luego volvemos. Por lo que Asit y otros han dicho que el ordenador, al ser programado, y aprendiendo y descubriendo por sí mismo nuevos axiomas, etc., tiene su propia inteligencia artificial.

DB: Me pregunto si tiene inteligencia en ese sentido.

K: Dicen que sí.

AC: En el sentido de que el ordenador ha hecho varias cosas que hace cinco años nadie se hubiera imaginado que podría hacer. Hay ejemplos que para la mayoría de la gente significarían que el ordenador ha descubierto o inventado cosas nuevas o que es capaz de pensar. Ciertamente ha demostrado que puede encontrar pruebas originales para varios teoremas que no se le habían ocurrido a nadie antes. Y el proceso de descubrimiento puede ser definido como algo que se le ocurre a uno sin que se le haya enseñado y que nadie más ha ideado. Ésa es una definición bastante aceptable.

Luego está la prueba de Turing. Hay un ser humano en un cuarto, con una terminal de ordenador y en otro cuarto, un ordenador. Una persona conversa con ellos por medio de una terminal y no sabe si le está respondiendo el ordenador o el ser humano. Si no puede distinguir cuál de los dos le está respondiendo, entonces, argumentó Turing, y la mayoría de la gente lo acepta, ésta es una prueba

válida que demuestra que el ordenador puede pensar. Tenemos el ejemplo de un gran maestro que jugó al ajedrez con un ordenador, sin saber si estaba jugando contra un ordenador o un ser humano y, en su opinión, había superado la prueba de Turing. Hay otros ejemplos como éste. Esto tuvo lugar hace unos años y el ritmo de crecimiento en la tecnología es tan espectacular que a estas alturas debe haber muchos ejemplos más. Inevitablemente para fines de siglo habrá un ordenador capaz de mantener conversaciones sobre prácticamente todo y nadie notará la diferencia.

Por lo tanto, de ser así, y los ordenadores son mucho más rápidos y tienen memorias más infalibles que los seres humanos, entonces podrían suceder dos cosas. Una es que cada vez más se podrían delegar las funciones del pensamiento en favor del ordenador, al igual que hacen los niños con las calculadoras y se olvidan de cómo multiplicar. Ahora bien, ¿atrofiará eso la mente? No sabemos. Si lo hace, entonces las consecuencias son muy peligrosas. Sin embargo, incluso si no atrofia la mente humana, si resulta que el ordenador puede hacer las cosas mucho mejor, ¿qué queda de ella, si es que queda algo? ¿Somos acaso una especie en peligro de extinción, la cual hasta ahora ha sobrevivido mediante el uso y mejoramiento del cerebro, pero ahora otra cosa va a ser mucho mejor que ella y, por lo tanto, acabará desapareciendo la especie?

DB: Creo que hay dos cuestiones: una, que el ordenador asumirá todas estas funciones más mecánicas del pensamiento. A mi ver, la lógica formal es mecánica y no me sorprende que un ordenador pueda hacerla mejor que un hombre, pues cualquier clase de lógica consiste en establecer ciertos postulados y deducir lo que sea que eso implique. Mientras los postulados permanezcan fijos, entonces el ordenador en un futuro, o tal vez incluso en la actualidad, debería hacerlo mejor que cualquier ser humano.

AC: Sí, usted está de acuerdo en que, dados ciertos postulados, el ordenador probablemente pueda, incluso en estos momentos, hacer un análisis lógico mucho más riguroso de una situación. De modo que se plantea la

pregunta: ¿es sólo en el área irracional que el cerebro pudiera ser mejor que un ordenador? Si puedo expresarlo de ese modo.

DB: Bueno, sólo cuando los postulados no estén fijos. Mientras se puedan fijar los postulados, el ordenador sacará todas las consecuencias, pero cuando se llega a un área en la que no se pueden fijar los postulados, entonces no estoy convencido de que el ordenador pueda afrontar eso.

AC: ¿Qué quiere usted decir con que los postulados no estén fijos? ¿Cuándo cambian postulados los seres humanos? Voy a intentar encontrar un ejemplo, si es que le he entendido correctamente. Por ejemplo, intento ir corriendo desde aquí a Los Ángeles y me doy cuenta de que no soy capaz, así que asumo que no puedo correr desde aquí a Los Ángeles y trato de tomar un autobús. ¿Es ése un ejemplo de un postulado? ¿Podemos dar un ejemplo mejor?

DB: A mi ver, en la matemática moderna ha habido una tendencia a tratar la matemática como nada más que lógica formal. Creo que ése es un gran retroceso, pues es mecánico y no es nada sorprendente que en un futuro el ordenador lo haga mucho mejor. En mi opinión, la matemática es más una forma de arte que de lógica. Básicamente, en matemática tenemos una ecuación, decimos que A es igual a B, pero esto sólo es interesante cuando A no es igual a B. Se establece la igualdad de cosas que son diferentes. Eso significa que cobra interés justo cuando la lógica no sirve, cuando lo que indica es la percepción de una nueva estructura implícita. De modo que me parece que lo interesante de la matemática no es ni la lógica ni la demostración, que de todas formas nunca es perfecta porque no admite una total certeza. Pero, como usted ha indicado, lo que los matemáticos hacen con regularidad, y lo que hace mucha gente, es mecánico, y yo estoy perfectamente dispuesto a aceptarlo.

AC: ¿Qué hacen los seres humanos con el cerebro, que no sea mecánico?

DB: Bueno, lo que acabo de decir, cuando la lógica no sirve y se descubren algunas nuevas implicaciones que

ningún ordenador podría descubrir a menos que se le instruyera que ése es el tipo de cosa que debería buscar.

K: Yo diría, Asit, que la percepción directa no es mecánica.

AC: La percepción directa es la capacidad o el proceso de comprender un problema de manera instantánea. Por lo tanto, no se emplea ningún proceso de pensamiento o de lógica.

K: Sí.

AC: No es una intuición, es una comprensión directa.

K: Sí, es una comprensión directa. No se basa en el conocimiento, ni en la experiencia o el recuerdo, no participa del tiempo. Es una comprensión directa: percepción y acción inmediatas. Eso no es mecánico.

AC: ¿Está usted diciendo, además, que para que eso suceda, lo mecánico tiene que acabar?

K: Obviamente.

DB: Bueno, no puede estar dominado por lo mecánico. El ordenador está completamente controlado por lo mecánico, aunque se pueda hacer cada vez más sutil.

AC: Pero lo esencial de lo que está diciendo Krishnaji es que existe lo que denominamos comprensión directa, la cual no tiene nada que ver con el conocimiento, la memoria, la experiencia y el pensamiento.

DB: Yo no diría que nada, diría que no se basa en los postulados establecidos por el pensamiento.

K: Así es.

AC: Ahora bien, para que haya comprensión directa, mi pregunta es: ¿tiene que terminar este proceso?

DB: Creo que el proceso mecánico o lógico tiene que terminar.

AC: Tiene que terminar. Ahora bien, si eso es verdadera inteligencia, ¿por qué continuamos en este proceso mecánico, por qué no se termina?

K: Ésa es una cuestión de otra índole.

AC: Es otra cuestión. Pero ésta es la razón por la que me interesé tanto por los ordenadores. Sólo funcionamos en este campo, no se acaba.

DB: ¡A menos que lo desenchufe!

AC: Permítame aclarar lo que quiero decir. Estamos atrapados en este proceso, no estamos saliendo de él y entrando en el campo de la percepción inmediata. Esto es lo único que conocemos.

K: Sí, así se nos ha programado.

AC: Y el ordenador va a ser capaz de hacer esto mucho mejor. Por lo tanto, ¿qué queda de nosotros?

K: Eso es lo que nos estamos preguntando, lo mismo.

DB: Las funciones más mecánicas del pensamiento pueden efectivamente ser realizadas por un ordenador.

K: Eso es todo.

DB: Y muchas de estas funciones que la gente creía que no eran mecánicas, lo son; gran parte de la matemática es mecánica. A mi ver, las demostraciones son mecánicas; solamente son desarrolladas partiendo de los postulados hasta llegar a las conclusiones.

AC: ¿Diría usted que el descubrimiento de la teoría de la relatividad de Einstein fue algo distinto de un niño que demuestra un teorema por primera vez?

DB: No fue una demostración, pues no hay modo de demostrarla. La percepción, la comprensión inmediata de la necesidad de la relatividad fue una percepción repentina y, a partir de ahí, empezó a elaborarla. Y gran parte de esa elaboración fue mecánica.

K: La percepción inmediata *es*, y su elaboración es mecánica.

DB: Bueno, de todos modos, relativamente hablando. Puede necesitar un poco más de percepción directa a medida que se va desarrollando.

K: Así es.

AC: O sea que usted está diciendo que el concepto de la relatividad se origina en la comprensión directa. Una sinfonía de Beethoven resulta de la percepción inmediata y la acción de escribirla y de tocarla es mecánica. Pero se da este proceso de la comprensión directa.

K: ¿Qué está tratando de decir, Asit?

AC: Lo que trato de decir es que evidentemente esto

sucede muy raras veces. ¿Cuántos Einstein o Beethoven hay? Porque casi todos nosotros estamos atrapados en un proceso que el ordenador puede realizar mucho mejor.

DB: Creo que la rareza del fenómeno es irrelevante. Sucede que la gente tiende a quedar atrapada en lo mecánico. Pero el que sea algo raro no lo hace menos significativo.

AC: No, pero lo que estoy diciendo es que para la mayoría de las personas en este mundo, lo único que tienen que realmente las hace funcionar es sus cerebros. Ésa es la razón por la que han dominado la Tierra, a diferencia de las demás especies animales. Y si va a haber otra especie que tenga, en este sentido, un cerebro mejor...

DB: Bueno, no estoy seguro de que lo vaya a tener.

K: Ésa es una suposición. Asit, vamos a establecer algo que está claro y es simple. Por lo que puedo entender –corríjanme, por favor–, el pensamiento, tal como lo empleamos actualmente, es mecánico, se basa en la experiencia, el conocimiento y la memoria.

DB: Y en la lógica.

K: Y en la lógica. A partir de eso hay acción. De esa acción se aprende, lo cual es la continuación del mismo proceso. Eso es mecánico. Y la máquina lo puede hacer muchísimo mejor que nosotros.

AC: Sí.

DB: Eso tiene un límite, en el sentido de que, dado que cualquier sistema mecánico es limitado y que la realidad es ilimitada, tiene que haber cierto control por parte de un ser humano que se encuentre fuera del ámbito de lo mecánico, pues puede que en algún momento el ordenador haga algo desastroso.

AC: Bueno, ¡también lo hacen los seres humanos!

K: Desde luego.

DB: ¡Eso se debe a que los seres humanos están imitando a los ordenadores!

AC: Me estoy repitiendo, pero lo que estoy diciendo es que el ordenador no va a ser perfecto, pero tampoco lo son los seres humanos. Sin embargo, en el caso de Einstein y Beethoven, yo no diría que poseen una comprensión

directa sino que tienen una percepción inmediata parcial. ¡Fíjese en sus vidas!

K: Desde luego, eso se da por sentado. De modo que estamos diciendo que el pensamiento es mecánico, debido a aquello en lo que se basa. ¿Y existe un pensamiento que no sea mecánico?

DB: Tal vez exista.

K: Puede que sí, eso es lo que estamos investigando.

DB: Tal vez el pensamiento se ha vuelto mecánico porque está siendo mal empleado.

K: Incluso si fuese correctamente empleado, no sería lo otro.

DB: No, pero si sostiene que es algo absolutamente fijo, eso es lo que lo hace mecánico. Entonces es como una máquina. La gente ha formulado hipótesis respecto de todo y dice que éstas son absolutamente ciertas, absolutamente inamovibles. Eso hace que el pensamiento sea mecánico. Ahora bien, la inteligencia no establece semejantes hipótesis fijas, sino que lee entre líneas. De manera que la inteligencia recogerá información de todas partes, sin clasificarla en categorías rígidas. El pensamiento es mecánico porque ordena la información en categorías predeterminadas y absolutamente fijas. Eso es lo que hace el ordenador. Para poder clasificar la información, ésta tiene que ser recogida y separada por categorías, tales como: aquí y allí, ahora y entonces, antes y después, dentro y fuera. Ahora bien, si eso está fijo de manera absoluta, el ordenador puede...

K: ...hacerlo mejor.

DB: Sí. Pero lo que pasó, a mi ver, es que el hombre se convirtió en un ordenador...

K: ¡Se convirtió en un ordenador!

DB: ...y entonces construyó otro ordenador que...

K: ¿Comprende lo que él está diciendo?

AC: Lo que él está diciendo es que los seres humanos han sido mal programados, como ordenadores lentos.

K: Por consiguiente, han construido un ordenador que hará, etc., etc...

AC: ¿Pero está usted diciendo, además, que el ordenador no podría funcionar en una situación no estructurada?

DB: A menos que hubiese alguna clase de estructura predeterminada, ¿cómo podría funcionar?

AC: Eso es de lo que no estoy seguro.

DB: Quiero decir, ¿qué podría hacer? Tiene que recibir algunas instrucciones.

K: Puede aprender.

DB: Sólo si antes se le dan instrucciones; no puede aprender partiendo de cero.

AC: ¿Pero se diferencia eso de los seres humanos?

DB: Bueno, me parece que los seres humanos poseen percepción directa, que puede eliminar estructuras erróneas, disolverlas y modificarlas. Claro que, si se pudiera construir un ordenador con percepción inmediata...

K: El ser humano puede tener la capacidad de percepción inmediata. El ordenador no tiene esa capacidad, porque esencialmente está programado por una mente humana que a su vez es limitada.

DB: Y también en la propia estructura mecánica existe un límite de lo que puede hacer.

AC: Porque es un proceso mecánico, es limitado. En otras palabras, la pregunta es: ¿se puede programar la percepción directa? Supongamos, de momento, que no se puede. Volvamos al ser humano. Éste está funcionando, está programado como un ordenador. Ahora estamos diciendo que también tiene la capacidad de percepción directa.

K: La capacidad. Sí, puede que tenga el potencial.

AC: Si no lo tiene, está perdido. ¿Estaría de acuerdo?

K: Sí, por supuesto.

AC: Así que resulta muy importante encontrar esa capacidad.

K: Eso es.

AC: ¿Cómo sucede?

K: Ahora entramos en una cuestión muy distinta.

AC: Sí, pero ésa es la cuestión con la que acabamos encontrándonos repetidamente. Resulta de vital importancia descubrir esa capacidad, especialmente porque el ordenador está siendo desarrollado con enorme rapidez. Tal vez no tuviera tanta importancia hace doscientos años.

DB: Es difícil de saber. No se sabe. Cada adelanto técnico sigue una curva de crecimiento, asciende, llega a su punto álgido y desciende. El ordenador llegará muy lejos, pero entonces probablemente topará con un límite.

AC: De momento es como exponencial...

DB: ...en vías de ascenso, pero algún día va a dar vuelta hacia abajo.

AC: Pero dejando de lado el esquema de tiempo, resulta de vital importancia descubrir esta otra capacidad, si es que existe.

K: Sí, señor. ¿Qué hacemos, entonces?

AC: ¡Ahora usted se está dirigiendo a un ordenador programado y lento para que descubra el proceso de percepción inmediata!

K: Sí, pregúntele al ordenador.

AC: Usted me está diciendo: descubra el proceso.

DB: Usted no puede aceptar que eso es todo lo que usted es, en el sentido de que no tiene un potencial.

AC: Tengo el potencial, ¿pero cómo descubro o expreso ese potencial? ¿Ve el problema?

K: Lo veo.

AC: De hecho, usted le está pidiendo a un ordenador...

DB: No es lo mismo, porque si le pidiera a un ordenador mecánico que tuviera comprensión inmediata, eso sería imposible.

AC: Sí, porque no tiene el potencial.

DB: Es limitado.

AC: Pero usted le está pidiendo a un sistema programado...

K: No, estoy preguntando, como él indicó al principio, si existe un pensamiento que no esté programado.

AC: Puede que haya un proceso que no lo esté.

K: Y puede que eso sea la comprensión inmediata. Y usted está preguntando, puesto que esa comprensión es tan importante, cómo se produce.

AC: ¿Cómo puede producirse en un sistema que está funcionando de esta manera?

K: No puede, evidentemente. Si mi mente, mi cerebro, está programado para funcionar siguiendo cierto modelo, dentro de cierta categoría y demás, todo eso tiene que parar. De ahí partieron los hindúes y la meditación, de eso estoy bastante seguro, para detener todo el proceso del pensamiento.

AC: ¿Puedo hacerle una pregunta? Usted me conoce sumamente bien.

K: ¡Eso espero! ¡Creo que sí!

AC: ¿Ha visto alguna vez algo en el modo de funcionar de mi mente que se diferencie de una mente programada, condicionada?

K: Sí.

AC: ¿Lo vio? Se lo estoy preguntando con toda seriedad, señor. Porque... Muy bien, voy a expresarlo de otro modo: la gente sólo funciona en esta modalidad de la mente programada o condicionada.

K: No, yo lo estoy planteando de otra forma. Cuando usted no está escuchando con el oído sensorial, sino escuchando con el oído interior, por completo, en ese estado estamos en absoluto silencio. Cuando nos encontramos absolutamente silenciosos, entonces puede producirse la comprensión inmediata, la percepción en la que no existe división alguna entre el "yo", el perceptor y lo percibido, ¿de acuerdo? Por lo tanto, todo el proceso mecánico del pensar, con su conflicto, se termina.

DB: Bueno, a modo de pregunta interesante, ¿supondría usted que un ordenador posee una división entre el pensador y el pensamiento?

K: Por supuesto que no. ¡Puede ser programado para decir que el observador es lo observado!

DB: Bueno, creo que el programador es en realidad el observador, ¿no?

K: Sí.

AC: Quisiera decir algo respecto a esto. Si un ordenador supera la prueba de Turing, ¿qué nos hace suponer que no posee conciencia? Lo que estoy diciendo es que, si hubiera un ordenador en el otro cuarto y un ser humano, y yo me comunico desde aquí y no le dijera a nadie que era un ser humano respondiendo o el ordenador, se consideraría suficientemente comprobado que, por lo menos, el ordenador está pensando tan bien como lo hace ese ser humano.

K: Sí, de forma mecánica.

DB: Tendría que haber una comunicación mucho más sutil con él, para determinar si el ordenador tiene comprensión directa.

AC: ¿Pero cómo averiguaría usted si yo tengo o no tengo esa comprensión directa?

DB: Bueno, ésa es la cuestión.

AC: ¡Ahí lo tiene!

K: Oh, sí, se puede hacer.

AC: ¿Cómo, señor? Si usted pudiera averiguar si yo tengo comprensión inmediata...

K: Ah, no si usted tiene comprensión inmediata. Puede que tenga el potencial de la comprensión inmediata.

AC: ¿Podría usted averiguarlo hablando conmigo?

K: Oh, sí.

AC: Suponga que le está hablando a un ordenador.

K: Entiendo a dónde quiere llegar.

AC: Podría sentir que el ordenador tiene un potencial, por ejemplo. Lo que estoy diciendo es: ¿qué es la conciencia? ¿Qué le hace pensar que un ordenador no tiene conciencia? Si imprime la respuesta: "Soy consciente", ¿qué le hace afirmar que no lo es? ¿Por qué suponemos, por qué habría yo, no usted, de asumir que existe otra cosa?

K: No, yo no supongo, porque tengo una percepción inmediata y actúo sobre la base de ella.

AC: Pero resulta que yo no tengo estas percepciones inmediatas.

K: ¿Por qué?

AC: Tiene que aceptar eso.

K: No, ¿por qué habría de aceptarlo?

AC: Porque ve mi forma de vivir, señor.

K: No, puede que usted tenga una percepción inmediata parcial.

AC: Eso no es percepción inmediata.

DB: ¿Por qué dice que no lo es? Quiero decir, habría una diferencia, el ordenador no tendría una percepción inmediata parcial.

AC: Lo que estoy diciendo es esto: si el ordenador superó la prueba de Turing y dice: "Soy consciente", ¿por qué razón dice usted que no lo es? ¿En qué se diferenciaría de un ser humano, si ha superado la prueba de Turing?

DB: Suponga que usted está sosteniendo una discusión de este tipo con el ordenador...

K: ¿Lo está asimilando todo?

DB: ...la pregunta es: ¿qué respuestas proporcionará el ordenador?

AC: Estoy asumiendo que el ordenador ha superado la prueba de Turing.

DB: La prueba de Turing no es lo suficientemente buena, porque podríamos decir que la prueba completa para un ser humano es: ¿tiene comprensión directa?

AC: Pero, de hecho, ésa es mi pregunta. ¿Cómo postularía, cómo definiría la comprensión directa?

K: Yo no le preguntaría a un ser humano si tiene comprensión directa. A mi ver, ésa sería una pregunta equivocada. Pero preguntaría: ¿se detiene alguna vez el proceso del pensar o el cerebro está perpetuamente ocupado?

AC: Para la mayoría de los seres humanos, está continuamente ocupado. Ahora, suponiendo que un cerebro humano dijera: "Sí, se detiene", ¿qué pasa entonces?

K: Espere un momento. Puede detenerse porque está muy cansado o por varias razones, por falta de oxígeno y demás. Eso no es percepción inmediata.

AC: Eso lo puede hacer el ordenador.

K: Desde luego que puede.

AC: Por lo tanto, ¿cómo averiguaría usted, señor, si yo tengo comprensión directa?

K: ¿Pero está usted haciendo la pregunta indicada?

AC: Mi pregunta es: ¿cómo se sabe si un ser humano tiene comprensión directa? ¿Cómo va a averiguarlo?

K: Ustedes dos dijeron que Beethoven y Einstein tuvieron percepción inmediata parcial.

AC: Sí, pero lo que yo argumentaría es que lo que ellos hicieron no lo había hecho nadie antes, lo que hicieron fue algo muy fuera de lo común. Existen, según creo, cuatro mil millones de personas actualmente sobre la Tierra, y ha habido muchas en el pasado, y algo les ocurrió a Einstein y a Beethoven. Eso es todo lo que estoy dispuesto a afirmar. Ni siquiera estoy dispuesto a afirmar que tuvieron percepción inmediata parcial. No sé lo que sucedió. ¿Cómo se puede averiguar?

K: Creo que se puede observar en uno mismo.

AC: Señor, ¿puedo hacerle otra pregunta? Si usted entiende algo, ¿puede enseñárselo a otro ser humano?

K: Si el otro ser humano está dispuesto a escuchar. A escuchar.

AC: En otras palabras, si el proceso mediante el cual Beethoven compuso sus sinfonías y Einstein tuvo sus instantes de percepción hubiera sido comprendido por ellos, ¿podrían habérselo explicado a otra persona?

K: Creo que sí.

AC: Es obvio que no podían, ni lo hicieron.

K: La percepción inmediata no puede ser algo completamente falto de armonía, una carencia de armonía; tiene que constituir la totalidad de su forma de vida, su conducta, todo tiene que funcionar íntegramente. Cuando esa integridad tiene lugar, hay percepción y comprensión inmediatas. Creo que así es como funciona. ¿Estaría usted de acuerdo con esto?

DB: Sí, todo tiene que encajar.

K: ¡Hay que despejar la cubierta!

AC: Usted está diciendo que es un proceso integral, que no está fragmentado. Ahora le estoy preguntando, y vamos a asumir que usted tiene esta comprensión inmediata...

K: Ése es otro asunto.

AC: Si usted comprende el proceso...

K: ¡Ah, no el proceso!

AC: Creo que lo aclararemos si encuentro la palabra apropiada. Si usted descubre las condiciones bajo las cuales la comprensión inmediata puede manifestarse.

DB: No hay condiciones.

AC: Muy bien.

K: ¿Se da cuenta? Usted mismo puede contestar su propia pregunta, señor.

AC: Pues intentaré aclararla. ¿Está usted diciendo que simplemente sucede?

K: No, no sucede por casualidad ni mediante el cálculo.

AC: No mediante el cálculo ni mediante el esfuerzo consciente. Como usted ha dicho en sus libros, viene sin invitación.

K: Sin invitación, en el sentido de que uno ve el problema, si lo hay, y no lo analiza: lo ve en su totalidad.

AC: Ahora le digo a usted, señor, que soy incapaz de verlo en su totalidad, ayúdeme. ¿Qué haría usted?

DB: ¿Podría hacerle una pregunta en este punto: está hablando el ordenador?

AC: Sí, así es, efectivamente. (*Se ríe.*) Le estoy pidiendo, literalmente, que me programe para tener percepción inmediata. ¡En serio!

DB: Pero el ordenador no puede hacer esto.

K: No lo sé, tal vez pueda cuando llegue a su apogeo. (*Se ríe.*)

AC: Estoy de acuerdo en que el ordenador no puede hacerlo, estoy dispuesto a aceptar eso. ¡Lo que digo es que el ser humano tampoco puede!

K: No estoy seguro, señor.

DB: Pero si el ordenador está diciendo esto, podría tratarse simplemente del programa, ¿no es verdad?

AC: Acepto que el ordenador no lo puede hacer.

DB: No, pero yo estoy planteando otra pregunta referente a esta misma afirmación. Es que ahora mismo estamos realizando, por así decirlo, la prueba de Turing. Usted ha dicho que es un ordenador. Así que depende de nosotros hablar con el ordenador para ver si puede responder a la pregunta.

AC: Muy bien, estoy dispuesto a afirmar que no soy un ordenador, que tengo el potencial. Mantendré una mente completamente abierta al respecto, porque quiero conseguir comprensión directa; eso es lo que realmente quiero. Y digo: ¿puede usted ayudarme, puede enseñarme, puede mostrarme? ¿Tiene algún modo de hacerlo? Eso es lo que estoy diciendo.

K: Supongamos que usted tiene comprensión inmediata de muchas cosas. Yo recurro a usted y digo: "Mire, me gustaría tener esa capacidad. Puede que yo tenga esa potencialidad, pero me gustaría que floreciera". ¿Cuál sería mi pregunta? ¿Que me gustaría tenerla? Cuando hago esa pregunta se vuelve mecánica. No sé si comprende lo que quiero decir.

AC: Lo comprendo.

K: Pues no pregunte eso. Cuando hace esa pregunta, está pidiendo un sistema, un método –¡espere, espere!–, cierta clase de información que pueda manipular, organizar, categorizar y todo eso. Ahora bien, si hiciera una pregunta sin nada de eso, ¿llegaría a formularla?

AC: Sí.

K: ¡No, espere!

AC: Señor, mi pregunta es muy simple: déme por un instante la percepción directa de esta misma percepción. Eso es todo. No quiero un sistema con el mero fin de poder repetirlo.

K: Comprendo su pregunta.

DB: Me parece que lo está abordando de la forma en que lo haría un ordenador. Si el ordenador quisiera una percepción directa preguntaría cómo y qué hacer para conseguirla. ¡Es exactamente el tipo de pregunta que haría el ordenador!

K: ¿Comprende lo que él dice?

AC: Lo comprendo perfectamente. De hecho, señor, está confirmando lo que estoy diciendo, que yo sólo puedo funcionar como un ordenador. Eso es lo que estoy diciendo.

K: Por lo tanto, no funcione como un ordenador. (*Risas.*)

AC: Entonces, mi siguiente demanda es: Demuéstremelo. ¡Esto es lo único que sé, señor!

K: David, ¿puede usted enseñarme, en serio, puede enseñarme algo que usted ha captado de forma inmediata, algo completo? ¿Puede informarme al respecto, enseñarme de modo que lo pueda aprender?

DB: No por medio de una serie de pasos.

K: ¿Puede impartirme eso? Que usted ha visto algo en su totalidad y por lo tanto ha actuado como un ser humano íntegro, sin ningún conflicto, etc., etc. Usted actúa partiendo de ahí. Y yo acudo a usted como su discípulo, en la capacidad que sea, y le digo: "Por favor, infórmeme sobre eso, dígame, cualesquiera que sean las palabras que emplee, quiero captar cómo se siente, la sensación de algo que tiene lugar de forma instantánea". ¿De acuerdo? Eso es lo que está pidiendo usted.

Ahora, espere un momento, vamos a investigar esto. ¿Cuál es el estado de mi mente al hacer esta pregunta? Quiere algo, quiere captar algo, dice: "Si pudiera obtener eso, todos mis problemas quedarían resueltos".

AC: Ése es un estado. Pero ahora mismo no me encuentro en ese estado. ¿Le digo en qué estado me encuentro? Aquí está un hombre al que he visto en la vida diaria durante muchos años y él ha estado hablando de esto durante muchísimo tiempo y es evidente que tiene algo y yo quiero vislumbrarlo, no de manera que mis problemas se resuelvan, sino que estoy profunda y muy seriamente interesado, tengo gran curiosidad. Él ha estado hablando sobre esto durante tanto tiempo, lo vive, lo hace. ¿De qué se trata, por qué no alcanzo a comprenderlo? Ése es el estado en que me encuentro, no es que quiera resolver mis problemas.

K: No, nuevamente, ¿cuál es el estado de su mente cuando plantea esa pregunta? ¿Cuál es el estado de mi mente cuando me dirijo a David –le voy a llamar David, cosa que no he hecho en mucho tiempo– y le digo: "Mire, usted tiene esta percepción inmediata, ve las cosas en su

totalidad, yo soy incapaz". No estoy pidiendo obtener percepción inmediata con el fin de resolver mis problemas, eso no me interesa. Pero quiero aprender o comprender o sentir la cualidad de la mente que es íntegra. ¿Ve lo que ha sucedido? En mí mismo he llegado a cierto punto en que plantear esa pregunta... No sé si me explico.

AC: Muy bien.

K: No es algo mecánico. He descartado lo mecánico. ¿De acuerdo? Lo he descartado porque esto me interesa mucho más, lo mecánico está en suspenso.

AC: Sí, me parece que así es. Puede que yo no lo haya descartado, pero...

K: ...está en suspenso, está abajo, en el sótano. ¿De acuerdo?

AC: No estoy seguro de eso.

K: ¿Comprende lo que estoy diciendo? Cuando hace la pregunta, ¿está su mente libre, no funcionando de forma mecánica?

AC: No estoy seguro.

K: ¿Está usted haciendo la pregunta de forma mecánica...

AC: No.

K: ...o no mecánica? Espere, quieto. Me dirijo a él y le digo: "Señor, estoy perfectamente seguro de que no estoy preguntando esto de forma mecánica".

AC: Yo no puedo hacer esa afirmación. Realmente no sé si la estoy planteando de forma mecánica. De verdad que no lo sé.

K: Porque quiero captar eso.

AC: Eso sí quiero hacerlo.

K: Quiero comprender lo que es eso, de manera que mi mente se encuentra no sabiendo absolutamente nada.

AC: Sí.

K: ¡Ah, no sabiendo, no esperando, no queriendo!

AC: ¿Cómo puede decir no queriendo, no esperando?

K: Por supuesto. No esperando nada de él. Acudo a él y le digo: "Señor, quiero comprender esta percepción inmediata que puede transformarlo todo", etcétera.

AC: ¿No es eso esperar, querer?

K: No. Quiero comprenderlo, sentirlo, sus contornos, su olor.

DB: Creo que deberíamos aclarar que hay una diferencia entre esperar y lo que usted dice. Y es que esperar significaría tener de antemano cierta idea o presentimiento respecto de lo que es, ¿verdad?

K: Por supuesto, yo no estoy esperando nada en particular.

AC: Muy bien, en ese sentido yo tampoco.

K: No sé lo que es.

AC: No sé, de verdad que no.

K: Por lo tanto, no estoy aguardando; como él dice, no estoy esperando.

AC: No lo estoy, cuando acudo a usted.

K: ¿Viene usted con una disposición mecánica o no mecánica?

AC: No lo sé, señor.

K: Bueno, averígüelo, señor. ¿Su pregunta tiene su origen en una respuesta mecánica?

AC: No.

K: No, por lo tanto me dirijo a David. Lo tengo muy claro, veo que él posee muy marcadamente esta cualidad de percepción inmediata. Toma decisiones, hace cosas sin que en ello intervenga la función del pensamiento, ¿de acuerdo? Cuando él ve algo, esto no es el resultado de la reflexión, él ve de forma no mecánica, pero lo desarrolla mecánicamente.

AC: Puede ser respaldado por el pensamiento.

K: Respaldado por el pensamiento. De modo que, sabiendo todo esto, pregunto: ¿Qué es esta percepción inmediata? Ya estoy en comunicación con ella. ¿Comprende, señor?

DB: ¿Por qué dice que ya está en comunicación con ella?

K: Porque mi mente está libre del elemento mecánico.

DB: Sí, bueno, ésa es la esencia de la percepción inmediata. Usted está diciendo que la percepción inmediata es algo natural, si la mente no es mecánica.

K: No es mecánica, ni surge del conocimiento, no pertenece al tiempo, es percepción inmediata. Y el ordenador no puede hacer esto. Mi cerebro es mecánico, ha sido mecánico durante un millón de años, y David me dice: "Su cerebro es infinito. Lo veo inmediatamente". David dijo eso hace un momento. Cuando lo dijo, me dije: "Santo Dios, así es".

AC: Eso fue una percepción inmediata.

K: Nada que ver con la lógica.

AC: Sí, usted lo vio.

K: No es que lo viera. El infinito...

AC: Sucedió absolutamente de forma instantánea.

K: Sí.

AC: Mi reacción es: no sé, ¿por qué dice usted eso? Demuéstrelo.

K: Lo cual es mecánico.

AC: Sí, completamente.

K: ¿Y qué significa eso? Que usted está escuchando con el oído sensorial, que es mecánico.

AC: Sí.

DB: El oído sensorial.

AC: Eso es lo que estoy diciendo, señor, digo que eso es lo que estoy haciendo. Y veo a otra persona que tiene percepción inmediata y entonces digo...

K: Espere. Si David me dice que medite, si me dice que aquiete la mente, si indica que es necesario tener un cerebro absolutamente silencioso para que la percepción inmediata, que no es mecánica, tenga lugar, todas esas cosas nos atan al tiempo. No sé si me sigue.

AC: Sí.

K: Prescindo de todo eso. Entonces él dijo "infinito", ¿verdad?

AC: Sí, vi que se encendía una luz en sus ojos. Pero usted dice que prescinde de todo eso. Ése es sin duda el proceso de la percepción inmediata.

K: Cuando él dijo "infinito", ¿por qué no saltó usted?

AC: Expliqué el por qué. Mi reacción sigue siendo la

misma; si usted me dice que la mente es infinita, todavía preguntaré: ¿por qué dice eso?, ¿podría demostrarlo? No veo que sea infinita.

K: Lo que significa ¿qué?, que el cerebro mecánico está tremendamente activo.

AC: Sí.

K: Argumento, lógica, razón, opiniones opuestas y demás. Se está moviendo, moviendo. Usted está funcionando con ese programa.

AC: Sí.

K: ¡Desenchúfelo!

AC: Tiene razón, hemos vuelto a ese punto.

K: Claro que hemos vuelto a ese punto. David me dice una cosa, o sea que el cerebro es infinito. Y porque es infinito no es personal.

AC: Lo capto de manera intelectual. Usted percibe inmediatamente que el cerebro es infinito. Alguien dice que el cerebro es infinito y usted lo percibe de inmediato. Y entonces avanza partiendo de ahí, va de percepción inmediata en percepción inmediata. Su proceso –por favor, permítame darle ese nombre– se mueve de percepción en percepción.

K: Sí, señor.

AC: Mi proceso se mueve en base a la lógica, que puede ser buena o mala, a la observación y todo eso. Ahora estoy diciendo que esta corriente y ésa...

K: ...no pueden fluir juntas. Completamente de acuerdo.

AC: Y puedo ver que esta corriente crea muchos problemas. Y por eso, evidentemente, las más de las veces, cuando quiero conseguir esta percepción inmediata, es para librarme de los problemas. Usted me está diciendo: "Se encuentra en esta corriente, salte fuera de ella".

K: No puede. No, no puede saltar fuera de ella.

AC: Póngale fin.

K: ¡Ah!

AC: Eso es lo que usted está diciendo.

K: ¡Desconecte el enchufe!

AC: Lo que estoy diciendo, en el fondo, consciente e inconscientemente, es que no puedo hacerlo. Es lo único que sé. Casi equivaldría a suicidarse.

K: Desde luego, desde luego.

AC: Usted está diciendo: "Descarte lo único que sabe", y yo digo que me gustaría hacerlo pero no puedo.

K: No, debemos volver atrás. David me dice que puesto que el cerebro es infinito, no es personal, no es su cerebro o el mío; eso está muy claro. No es mi cerebro, no es su cerebro, ¿verdad?

AC: Sí.

K: Por lo tanto, no tiene nada que ver con personas específicas.

K: ¿Ve eso muy claramente? Espere. ¡Véalo inmediatamente!

AC: No, señor, la diferencia es... Por favor, permítame explicarlo. Yo empiezo diciendo que si el cerebro es infinito, todas sus demás afirmaciones son consecuencias lógicas. Mientras que usted está diciendo que es evidente que el cerebro es infinito, que esto es obvio.

K: ¡Ah! Porque cuando él dijo eso, yo le estaba escuchando. Yo no estaba discutiendo al respecto. Puedo entrar en argumentos después. Cuando él hizo esa afirmación, yo me encontraba a su altura.

AC: Lo sé.

K: ¿Por qué? Analícelo. ¿Por qué? Yo estaba escuchando, mi mente estaba escuchando, indagando, mirando y David deja caer una piedra en eso y... Usted no está escuchando, está argumentando: es esto así y demás.

AC: Cuando usted dice que estaba escuchando, ¿examinó en modo alguno esa afirmación?

K: No, no la examiné. Es así. De eso resulta de inmediato que el cerebro no es personal. Porque es infinito, el cerebro no puede ser nunca personal. El pensamiento mecánico dice: "Es mi cerebro".

AC: Comprendo eso, señor. Lo que está diciendo es: percepción inmediata es percibir o escuchar sin examen alguno, sin el menor procedimiento analítico.

K: Por supuesto.

AC: Pero entonces, ¿cómo sabe que es así?

K: Porque en base a esa percepción inmediata puede razonar de forma lógica.

AC: Si no pudiera argumentarlo de forma lógica, ¿no seguiría estando ahí?

K: No habría nada.

AC: ¿No existiría?

K: No.

AC: ¿O sea que usted está diciendo que ve algo y que puede respaldarlo con la lógica?

K: Sí.

AC: Entonces, ¿por qué no se puede alcanzar mediante la lógica?

DB: Si usted parte de la lógica, está empezando con sus postulados previos, que son erróneos. ¿Ve la dificultad? Cuando parte de la percepción inmediata, está empezando con algo nuevo, una nueva percepción, de ahí puede, a continuación, presentar argumentos basados en esa percepción nueva. Pero si empieza con la lógica, entonces tiene que partir de lo que ya sabe, lo cual fundamentalmente está siempre equivocado.

K: Sí, desde luego.

AC: Yo no voy a aceptar esto tan fácilmente.

K: Esto es simple.

DB: Bueno, lo más seguro es que esté equivocado.

K: Usted dijo hace un momento que el pensamiento es limitado, que es mecánico, que la lógica es mecánica, ¿verdad?

AC: Sí.

K: Por lo tanto, no puede alcanzar lo otro con la lógica. Una vez que comprende eso de inmediato, el pensamiento puede funcionar de forma lógica.

AC: Lo que quiero decir es que usted está en la cima de una montaña, usted puede descender y yo me encuentro al pie de la misma montaña. Ahora, o bien hay sendas paralelas y no existe ningún punto de encuentro, o si usted puede descender de forma lógica hasta este punto, yo podría ascender por lógica hasta ese punto.

K: No tiene nada que ver con la lógica, la percepción inmediata no tiene nada que ver con la lógica.

AC: Pero usted dice que puede apoyarla en argumentos lógicos.

DB: Creo que sería factible decir que podría desarrollarse de forma lógica con el fin de comunicarla. No es realmente idéntica a la percepción inmediata. La expresión lógica es una manera de comunicar la percepción inmediata.

K: Sí, así es.

AC: Yo digo, por favor corríjanme si me equivoco, que no se puede comunicar mediante la lógica.

K: No se puede comunicar mediante la lógica porque ésta es pensamiento.

DB: Me parece que la percepción inmediata cambia las bases del razonamiento. Uno empieza razonando a partir de una base falsa, ésa es la base normal; es decir, de donde está no puede ir a ninguna parte. No hay modo alguno de llegar de donde nos encontramos a ningún otro sitio, pero si hay una percepción inmediata, entonces eso ya no es así, y su razonamiento procede de la percepción inmediata, no de lo que ya sabe.

AC: De hecho, si tiene una percepción directa, no hay necesidad de argumentar razones, la tiene. El proceso de razonamiento sólo se presentaría cuando intentara comunicar algo al respecto.

DB: También para implementarla, si quiere implementar su percepción inmediata, por ejemplo, para construir un ordenador. Partiendo de su percepción inmediata, pongamos por caso, de la gravitación, entonces podría hacer uso de la razón para determinados fines.

K: De modo que empezamos diciendo que el pensamiento es mecánico. El ordenador es mecánico. Lo que puede hacer el pensamiento lo puede hacer, hasta cierto punto, el ordenador. Pero dado que el pensamiento es mecánico, no puede captar nunca aquello que no es mecánico. Y la percepción inmediata no es mecánica, es completamente no mecánica. Ahora escuche eso, no discuta. Usted ya lleva discutido bastante para afirmar que el pensamiento es mecánico, que los ordenadores son mecánicos; cualquier

cosa de la que sea capaz el pensamiento, el ordenador puede, hasta cierto punto, hacerla. Puede aprender, volver a aprender, ajustarse, puede hacer toda clase de cosas de las que es capaz el pensamiento, basadas en el conocimiento y demás. Los dos estamos de acuerdo en eso. David me dice que hasta ahí está perfectamente bien. Pero, me dice, eso no produce percepción inmediata. Así que contesto: "Muy bien". No digo: "¿Qué debo hacer?". En el momento en que digo: "¿Qué debo hacer?", me encuentro nuevamente de vuelta en el mismo ciclo. ¿De acuerdo? Él me dice eso. Me dice: "Vea eso muy claramente y no se desvíe de ahí. Hemos discutido lo suficiente acerca de este proceso mecánico. Podemos detallarlo mucho más y todo eso, pero hemos captado el principio del asunto. ¿De acuerdo? Eso es todo. No se mueva de ahí". No diga: "¿Qué es la percepción inmediata?" Si no se mueve, ahí está. No sé si he transmitido esto.

AC: Ahora empiezo a ver lo que está diciendo. ¿Dice usted: "Vea el funcionamiento mecánico de su mente y sólo véalo, eso es todo, y no se mueva de ahí, véalo"?

K: Véalo, véalo por completo. Puede añadirle pequeños detalles aquí y allá, pero ve que el pensamiento es mecánico. En el momento en que se aparta de eso, se vuelve mecánico. Si lo ve, deténgase ahí.

AC: Sí, cualquier movimiento de desviación de eso es...

K: El movimiento es tiempo. Ya lo hemos discutido. El movimiento es tiempo. Si no hay movimiento alguno del conocimiento... Después de todo, los antiguos hindúes tenían esta idea del Vedanta. Vedanta significa el fin del conocimiento. Pero nosotros decimos: "¿Cómo voy a ponerle fin?", y practicaremos esto y haremos eso y aquello, lo cual sigue siendo la misma rueda que da vueltas y más vueltas.

(Después de una larga pausa.)

Creo que esto es exactamente lo que sucedió cuando murió el hermano. No hubo absolutamente ningún movimiento de desvío de aquello.[3]

AC: ¿De aquel dolor?

K: De aquel dolor, de aquella conmoción, de aquel

3 Esto se refiere al dolor por la muerte de su querido hermano Nitya en 1925.

sentimiento. Lo que significa que K no se fue en busca de consuelo, no se fue tras la reencarnación, no acudió a los maestros. No sé si me sigue.

AC: Sí, señor.

K: No hay otro hecho excepto ése.

AC: La mente permaneció con ese hecho.

K: Sí, vea lo que sucede cuando permanece con el hecho, la vitalidad que obtiene de ello.

¿Existe una mente oriental y una mente occidental?

PUPUL JAYAKAR[1]: Krishnaji, actualmente está teniendo lugar en el mundo un extraño fenómeno, de forma que Oriente abre sus puertas a Occidente para encontrar apoyo y Occidente abre sus puertas a Oriente en busca de, entre comillas, sabiduría para llenar cierto vacío que hay. ¿Diría usted que existe una mente india que puede tener las mismas tendencias o los mismos elementos de dolor, codicia, ira, etc. que la mente occidental, pero en la cual la base de la que surgen estas cosas es distinta?

KRISHNAMURTI: ¿Está usted preguntando si el pensamiento, la cultura y la forma de vida orientales son diferentes de las de Occidente?

PJ: Bueno, evidentemente la forma de vida en la India es diferente de la vida en Occidente, porque ambas están condicionadas de distinto modo. Pero en cierto sentido, se complementan entre sí.

K: ¿De qué forma?

PJ: En el sentido de que Oriente, o más específicamente la India, tal vez carezca de la precisión necesaria para transformar una abstracción en acción concreta.

1 Pupul Jayakar, escritora y antigua asesora cultural de Indira Gandhi.

K: ¿Está diciendo que en la India la gente vive más en abstracciones?

PJ: Sí, no les preocupa tanto actuar sobre su entorno, la acción como tal.

K: ¿Qué diría usted que les preocupa?

PJ: Actualmente, desde luego, está teniendo lugar un gran cambio y es muy difícil decir lo que es la mente india. Porque en un primer nivel, la mente india ahora está buscando las mismas comodidades materiales...

K: ...progreso en el mundo tecnológico y su aplicación en la vida diaria.

PJ: Sí, progreso tecnológico y consumismo. Eso se ha infiltrado muy hondo en el espíritu indio.

K: Por lo tanto, ¿cuál viene a ser, en última instancia, la diferencia entre la mente india, la cultura india y la cultura occidental?

PJ: Tal vez, a pesar de este cariz material, todavía exista cierta ventaja en el proceso de indagación, si puedo expresarlo de ese modo, en cuanto a profundizar en el ego, ahondar en el mundo interior, comprender cosas. Durante siglos, la mente india se ha cultivado con este sentimiento de base. Mientras que, desde la época de los griegos, en Occidente ha habido un movimiento de alejamiento de eso hacia lo externo, hacia el entorno.

K: Entiendo. Pero el otro día le oí decir en la televisión a una personalidad india que hoy día la tecnología está humanizando la mente de la India. Me pregunto qué querría decir con lo de "humanizar". ¿Que en vez de vivir en abstracciones, en teorías, en la complejidad de la ideación y todo eso, la tecnología les está poniendo los pies de nuevo en la tierra?

PJ: Tal vez sea necesario hasta cierto punto.

K: Claro que es necesario.

PJ: O sea que, si estas dos mentes tienen una esencia diferente...

K: Yo pongo muy en duda que el pensamiento sea de Oriente o de Occidente. Sólo hay pensamiento, no es ni pensamiento oriental ni occidental. La expresión del pensamiento puede ser distinta en la India y en

Occidente, pero sigue siendo el proceso del pensamiento.

PJ: Pero, ¿no es cierto también que lo que contienen las células cerebrales occidentales y, posiblemente, los siglos de conocimiento y de la así llamada sabiduría oriental, le han dado al cerebro un contenido que hace que Oriente y Occidente perciban de distinta manera?

K: Me pregunto si lo que está diciendo es acertado. Me gustaría cuestionarlo, si me lo permite. Cuando voy allí encuentro que ahora hay mucho más materialismo del que solía haber, mucha más preocupación por el dinero, la posición social, el poder y todo eso. Por supuesto que hay superpoblación y toda la complejidad de la civilización moderna. ¿Está usted diciendo que la mente india tiene una tendencia mucho más marcada hacia la búsqueda interior que la mente occidental?

PJ: Yo diría que sí. Al igual que la mente occidental tiene...

K: ...una orientación tecnológica...

PJ: No sólo tecnológica sino también medioambiental...

K: Sí, medioambiental, económica y demás, ecológica.

PJ: Lo externo. Existe el entorno interior y el entorno exterior. Puesto en esos términos, yo diría que el entorno exterior ha sido el dominio de interés de Occidente y que el entorno interior ha sido lo que ha interesado a Oriente, a la India.

K: Pero eso ha interesado a poquísima gente.

PJ: Pero son sólo esos pocos los que crean la cultura. ¿Cómo se genera la cultura?

K: Ésa es una cuestión que deberíamos discutir. Pero antes de tratar eso, ¿existe realmente una distinción entre el pensamiento oriental y el occidental? Quisiera constatar eso. ¿O sólo existe este fenómeno extraordinario del mundo dividido en Oriente y Occidente?

PJ: Pero, ¿qué lo ha dividido?

K: En primer lugar, la geografía, luego la política y la economía. La India tiene una civilización –si se me permite emplear esa palabra– mucho más antigua que Occidente. Y eso es la mente india, si se puede emplear la palabra "mente" en referencia a todo eso. Puede que me

equivoque, pero, por lo que puedo ver, el mundo occidental se preocupa mucho más por asuntos mundanos.

PJ: Pero, ¿qué la orientó en esa dirección?

K: Tiene un clima mucho más frío y todos los inventos, toda la tecnología moderna, proceden de la parte norte del mundo, de los pueblos nórdicos.

PJ: Sí, pero si sólo fuera por el clima, entonces, África, el África ecuatorial, tendría la misma mente.

K: Por supuesto que no es sólo el clima. Toda la llamada forma de vida religiosa en Occidente es muy distinta de la de Oriente.

PJ: Eso es lo que estoy diciendo. En un momento dado, pueblos de un mismo tronco racial, al parecer se dividieron.

K: Se dividieron, sí, desde Sumeria y demás.

PJ: Y la dirección en la que se encaminó Occidente fue el descubrimiento de su diálogo con la naturaleza, del que surgieron la tecnología y todas las grandes verdades científicas. La India también tuvo un diálogo con la naturaleza, aunque de otra índole.

K: ¿Está usted diciendo, entonces, que la mente oriental, la mente india, se preocupa más por cuestiones religiosas que Occidente? Aquí en Occidente es todo más bien superficial, aunque creen que es muy profundo. Y en la India la tradición, la literatura y todo lo demás dicen que el mundo no es tan importante como lo es comprender el propio ser, el universo, el principio supremo, Brahman.

PJ: La rapidez con la que la mente puede iniciar una investigación es tal vez diferente de la de Occidente, donde la investigación, los grandes descubrimientos, han seguido otras direcciones.

K: Por supuesto. Pero aquí, en Occidente, en cuestiones religiosas, la duda, el escepticismo y el cuestionamiento son absolutamente negados. La fe es lo más importante aquí. En la religión india, en el budismo y demás, la duda, el cuestionamiento, la investigación, adquieren absoluta importancia.

PJ: Así pues, a raíz de esto, en la actualidad ambas culturas se encuentran, de un modo u otro, en crisis.

K: Sí, desde luego. ¿Diría usted que no sólo las culturas, sino la totalidad de la conciencia humana se encuentra en crisis?

PJ: ¿Distinguiría usted entre la conciencia humana y la cultura? En cierto sentido son lo mismo.

K: Sí, básicamente no son distintas.

PJ: O sea que la raíz misma de la crisis está haciendo que Oriente y Occidente busquen alguna vía lejos de sí mismos. Sienten una inadecuación, por lo que una cultura recurre a la otra. Esto sucede en ambas.

K: Pero, Pupulji, lo que estoy preguntando es si en su búsqueda alejada de su perspectiva materialista, si puedo emplear esa expresión, no han sido atrapados por toda clase de ideas supersticiosas, románticas y ocultistas, con estos gurúes que vienen aquí y todo lo demás. Lo que quiero averiguar es si la crisis en la conciencia humana no sólo puede ser resuelta sin que la guerra destruya a la humanidad, sino también si los seres humanos acaso pueden trascender sus propias limitaciones. No sé si me explico.

PJ: Señor, ¿podría añadir sólo esto? Lo externo y lo interno son, como lo material y la búsqueda interior, el reflejo exacto de estas dos direcciones en las que se ha movido el hombre. En realidad, el problema es que el hombre tiene que sobrevivir, las dos tienen que ser...

K: ...tienen que convivir.

PJ: No convivir, sino que tiene que surgir una cultura humana que las contenga a ambas.

K: Ahora bien, ¿qué entiende por esa palabra "cultura"?

PJ: ¿No es la cultura todo lo que posee el cerebro?

K: O sea, ¿diría usted que es la preparación y el refinamiento del cerebro, la expresión de ese refinamiento en la acción, la conducta y la relación, que además es un proceso de investigación que conduce a algo para nada afectado por el pensamiento? Yo diría que eso es cultura.

PJ: ¿Incluiría usted la investigación en el campo de la cultura?

K: Por supuesto.

PJ: ¿No es la cultura un circuito cerrado?

K: Puede hacerse de ese modo, o se puede romper e ir más allá.

PJ: Según la entendemos en la actualidad, Krishnaji, la cultura es nuestra percepción, nuestro modo de ver las cosas, nuestros pensamientos, sentimientos, actitudes, el funcionamiento de nuestros sentidos. Se le podría seguir añadiendo cosas.

K: Sí, la religión, la fe, la creencia, la superstición.

PJ: Lo externo y lo interno, lo cual sigue incrementando. Puede que esté creciendo, pero en su conjunto lo sigue haciendo dentro de ese marco. Y cuando usted habla de una búsqueda que no está en modo alguno vinculada con esto, ¿incluiría usted la búsqueda, la investigación, la observación en el campo de la cultura?

K: Por supuesto. ¿Diría usted –sólo trato de aclarar el asunto– que todo el movimiento de la cultura es como una marea que sube y baja, como el flujo y reflujo del mar? ¿Y el quehacer humano es este proceso de subida y bajada y no preguntarse nunca si acaso ese proceso se puede detener? Lo que quiero decir es que actuamos y reaccionamos. Ésa es la naturaleza humana, actuar y reaccionar, como el flujo y reflujo de la marea. Reacciono y actúo sobre la base de esa reacción, y partiendo de esa acción reacciono, y así sucesivamente. Ahora me pregunto si esta reacción de premio y castigo puede detenerse y dar un giro completamente distinto. Funcionamos, vivimos, y nuestras reacciones se basan en el premio y el castigo, en los ámbitos físico, psicológico y de todo tipo. Y, en el fondo, eso es todo lo que conocemos. Ahora pregunto si existe otro sentido de la acción que no esté basada en esta acción y reacción.

PJ: Sí, y esta acción y reacción son un impulso de las células cerebrales.

K: Es nuestro condicionamiento.

PJ: Es el modo de responder de las células cerebrales y su forma de recibir a través de los sentidos.

K: Nuestra pregunta, en realidad, es: ¿qué es la cultura?

PJ: ¿Qué es la cultura? Hemos examinado eso. Puede extenderse mucho más, pero todavía permanece dentro del mismo campo.

K: El mismo campo, si bien se puede ensanchar el campo.

PJ: ¿Diría usted entonces que la cultura es lo que contienen las células cerebrales?

K: Por supuesto, todos nuestros recuerdos del pasado.

PJ: ¿Hay alguna otra cosa?

K: Ésta es una pregunta difícil porque hay que tener mucho cuidado. Si hay algo más, si lo hay, entonces esa otra cosa puede actuar sobre las células cerebrales que están condicionadas, ¿verdad? Si hay algo más en el cerebro, entonces la actividad de esa cosa puede producir la liberación respecto de esta cultura estrecha y limitada. ¿Pero existe algo más dentro del cerebro?

PJ: Pero incluso en términos fisiológicos, en la actualidad están diciendo que el funcionamiento de las células cerebrales utiliza una porción muy reducida de la capacidad del cerebro.

K: Lo sé. ¿Por qué?

PJ: Porque el condicionamiento lo limita y nunca ha estado libre de los procesos que lo limitan.

K: Lo que significa que el pensamiento es limitado.

PJ: Sí, ha apostado todo a una sola carta.

K: El pensamiento es limitado y todos nosotros estamos funcionando dentro de esa limitación, porque la experiencia, el conocimiento y la memoria siempre son limitados. Por lo tanto, el pensamiento es limitado.

PJ: En todo esto, ¿qué papel les corresponde a los sentidos en el proceso de percepción?

K: Eso plantea otra pregunta, que es: ¿pueden los sentidos funcionar sin la interferencia del pensamiento?

PJ: Del modo en que funcionan actualmente, Krishnaji, parecen tener una única raíz. El movimiento de los sentidos es el movimiento del pensamiento.

K: Por lo tanto es limitado.

PJ: Por consiguiente, cuando usted pregunta si pueden

funcionar sin la interferencia del pensamiento, ¿cómo se aborda una pregunta de ese tipo?

K: Estoy investigando, con mucha vacilación y cierto grado de escepticismo, si el cerebro, que ha evolucionado durante miles de años de experiencia, de incalculable dolor, soledad, desesperación, y todo lo demás, y que ha buscado un modo de escaparse de sus propios miedos mediante toda clase de empresa religiosa, si existe alguna posibilidad de que esas células cerebrales cambien, produzcan una mutación en sí mismas. De otro modo, no puede haber una nueva cultura totalmente distinta.

PJ: Si no producen una mutación en sí mismas y no hay nada más... Esto es una paradoja.

K: Entiendo su pregunta. También es una cuestión perenne. Me refiero a que los hindúes la plantearon hace mucho tiempo, hace muchos siglos. Usted probablemente sabe mucho más al respecto que yo. Plantearon esta pregunta, o sea: ¿existe un agente externo, Dios, el principio supremo y demás? Si eso puede actuar sobre el cerebro condicionado.

PJ: ¿O puede despertar dentro del cerebro? Hay dos cosas. Una es el agente externo o la energía que interviene. ¿O existe dentro de las células cerebrales, en la sección de células cerebrales sin utilizar, un despertar que transforma?

K: Investiguemos, discutámoslo. ¿Existe un agente externo, llamémoslo así de momento, que producirá una mutación en las células cerebrales que están condicionadas?

PJ: El problema es que la energía, en realidad, no toca nunca las células cerebrales. Hay tantos obstáculos que uno ha levantado, que el flujo de la energía de la naturaleza nunca parece entrar en contacto y crear.

K: Pero, ¿qué estamos discutiendo nosotros dos?

PJ: Estamos discutiendo la posibilidad de una cultura humana que no sea ni de la India ni de Occidente, que abarque a toda la humanidad, si puedo decirlo así.

K: La humanidad, que no es ni occidental ni oriental.

PJ: Y en la cual cesa la división entre lo externo y lo interno. Y la percepción inmediata es percepción, no es percepción de lo externo o de lo interno. Ahora bien,

para que eso se produzca, algo tiene que suceder en el cerebro.

K: Sí, yo digo que puede suceder. Sin la idea de que existe un agente externo que de algún modo purificará el cerebro que ha sido condicionado, o la invención de un agente externo, como han hecho la mayoría de las religiones. En vez de eso, ¿puede el cerebro condicionado despertar a su propio condicionamiento, y, de ese modo, percibir su propia limitación y permanecer ahí por un instante? No sé si me estoy dando a entender claramente. Sucede que estamos continuamente tratando de actuar basándonos en el supuesto de que el actor es distinto de lo que se está haciendo. Supongamos, por ejemplo, que me doy cuenta de que mi cerebro está condicionado y por consiguiente toda mi actividad, mis sentimientos y mis relaciones con los demás son limitados. Me doy cuenta de eso. Y entonces digo que esa limitación tiene que ser demolida. De modo que estoy actuando sobre la limitación. Pero el "yo" también es limitado, el "yo" no existe aparte de lo otro. ¿Podemos salvar eso, ver que el "yo" no existe aparte de la limitación que está tratando de demoler? Las limitaciones del ego y del condicionamiento son similares, no distintas. El "yo" no existe aparte de sus propias cualidades.

PJ: Ni aparte de lo que observa.

K: Observando una parte con la otra.

PJ: Cuando usted dice que estamos continuamente tratando de hacer algo...

K: De actuar sobre lo otro. Toda nuestra vida es eso, aparte del mundo tecnológico. Soy esto y debo cambiar eso. De manera que ahora el cerebro está condicionado en esta división del actor como algo diferente de la acción. Y, por lo tanto, ese condicionamiento continúa. Pero cuando uno se da cuenta de que el actor es la acción, entonces toda la perspectiva cambia por completo. De momento, demos vuelta atrás. Estamos preguntando qué es lo que produce un cambio en el cerebro humano.

PJ: Ése es en realidad el punto crítico. ¿Qué es lo que pone fin a la división?

K: Sí, vamos a profundizar un poco más en ello. El hombre ha vivido en esta Tierra durante un millón de

años, más o menos. Y en el aspecto psicológico somos tan primitivos como lo éramos antes. Básicamente no hemos cambiado mucho: seguimos matándonos unos a otros, ambicionamos poder y posición, somos corruptos y todo lo demás que los seres humanos están haciendo en el mundo hoy día en términos psicológicos. ¿Qué hará que los seres humanos, la humanidad, cambien todo eso?

PJ: Una gran percepción de la inteligencia.

K: Espere. Percepción de la inteligencia. Ahora bien, lo que se ha dado en llamar cultura, ¿está impidiendo todo esto? ¿Comprende mi pregunta? Tomemos la cultura india. Unos pocos, los grandes pensadores de la India, han indagado en esta cuestión. Y la mayoría de la gente se limita a repetir, repetir y repetir. No es más que tradición, algo muerto. Están viviendo con una cosa muerta. Y aquí, en Occidente, la tradición también tiene un poder enorme.

PJ: Sí, porque es en la otra dirección: unos cuantos han hecho grandes descubrimientos en el campo científico.

K: Viendo todo esto, ¿qué hará que los seres humanos produzcan una mutación radical en sí mismos? La cultura ha intentado propiciar ciertos cambios en la conducta humana. Y las religiones han dicho: "Compórtese de este modo, no haga esto, no mate", pero siguen matando. "Sean como hermanos", pero no lo son. "Amaos los unos a los otros", y no lo hacen. Estos son los edictos, los preceptos, y estamos haciendo todo lo contrario.

PJ: Pero, en realidad, las culturas se han derrumbado.

K: Eso es lo que quiero averiguar, si se ha derrumbado y si ya no tiene ningún valor, y por lo tanto actualmente el hombre está perplejo. Si viaja a Estados Unidos, por ejemplo, allí carecen de toda tradición. ¡Cada cual hace lo que le apetece, va a su aire! Y aquí están haciendo lo mismo, de otra manera. Entonces, ¿qué va a producir una mutación en las células cerebrales?

PJ: Lo que usted está diciendo es que no importa si la matriz india es distinta de la occidental. El problema es idéntico: la mutación del cerebro humano.

K: Sí, eso es. Atengámonos a eso. Quiero decir, después de todo, los indios, incluso los indios pobres, sufren igual que

sufren aquí. La soledad, la desesperación, la aflicción y todo eso son lo mismo que aquí. Así que vamos a olvidarnos de Oriente y Occidente, y veamos qué impide que esta mutación tenga lugar.

PJ: Señor, ¿existe algún otro modo, excepto la percepción de lo que realmente sucede?

K: Lo que realmente sucede. Eso es lo que hemos estado sosteniendo durante sesenta años, que "lo que es", la realidad, es más importante que la idea de la realidad. Ideales, conceptos y conclusiones carecen de todo valor porque uno se encuentra distante de los hechos, de lo que está sucediendo. Al parecer, eso es tremendamente difícil, porque estamos atrapados en las ideas.

PJ: Pero al percibir lo que sucede no hay movimiento alguno en el cerebro.

K: Eso es todo lo que estoy diciendo. Si uno observa muy cuidadosamente, los hechos de por sí producen un cambio. No sé si lo estoy expresando claramente. El sufrimiento humano no es sufrimiento occidental u oriental. Es sufrimiento humano. Y siempre estamos tratando de apartarnos del sufrimiento. Ahora bien, ¿podríamos comprender la profundidad y el significado del sufrimiento? No comprenderlo de forma intelectual, sino indagar de hecho en la naturaleza del sufrimiento que no es ni suyo ni mío. ¿Qué es, entonces, lo que impide u obstaculiza que el cerebro humano investigue profundamente en su propio interior?

PJ: Señor, quiero preguntarle una cosa: usted empleó el verbo indagar, utilizó la expresión investigarse a sí mismo; ambas son palabras vinculadas con el movimiento. Sin embargo, usted afirma que el cese del movimiento es...

K: Por supuesto. El movimiento es tiempo, el movimiento es pensamiento. El cese del movimiento: ¿puede eso realmente terminar, o creemos que puede? Después de todo, la gente que ha investigado un poco este tipo de cosa, tanto en el pasado como en la actualidad, siempre ha separado la entidad que investiga de aquello que hay que investigar. Eso es a lo que me opongo. Creo que ése es el principal obstáculo.

PJ: Así que cuando usted emplea la palabra investigación, ¿la emplea en el sentido de percepción?

K: Percepción, el acto de observar, de estar atento. Examinaremos eso dentro de un rato. Pero quiero volver de nuevo a esto, si me lo permite: ¿qué hará que los seres humanos, dicho muy sencillamente, modifiquen su modo de comportarse? Dicho de manera muy simple. ¿Qué va a cambiar toda esta espantosa brutalidad? ¿Quién la cambiará? No los políticos, no los sacerdotes, ni la gente que habla del medio ambiente, los ecologistas y demás. Éstos no están cambiando a los seres humanos. ¿Quién lo cambiará? Si el hombre mismo no cambia, ¿quién lo va a cambiar? La Iglesia ha intentado cambiar al hombre y no lo ha conseguido. Por todo el mundo, las religiones han tratado de humanizar o de hacer al hombre más inteligente, más considerado, afectuoso y demás. No lo han logrado. La cultura no lo ha conseguido.

PJ: Usted dice todo esto, Krishnaji, pero eso, de por sí, no lleva al hombre a percibirlo.

K: Entonces, ¿qué le hará percibir? Digamos, por ejemplo, que usted y otra persona tienen esta percepción. Puede que yo no la tenga. Entonces, ¿cómo me afecta la percepción de ustedes? De nuevo, si usted tiene percepción, poder y posición, yo le adoro o le mato. ¿Verdad? Así que estoy planteando una pregunta mucho más honda. Lo que realmente quiero es descubrir por qué los seres humanos, después de tantísimos milenios, son así, un grupo contra otro, una tribu, una nación contra otra. El horror que está teniendo lugar. Una cultura nueva: ¿ocasionará eso un cambio? ¿Quiere el hombre cambiar? ¿O dice: "Las cosas están bien, sigamos adelante, en un futuro evolucionaremos hasta alcanzar cierto estado"?

PJ: Eso es lo que siente la mayoría de la gente.

K: Sí, eso es lo más horrible del asunto. Déme otros mil años y, en su momento, todos seremos seres humanos maravillosos, lo cual es un disparate. Y mientras tanto, nos destruimos unos a otros.

PJ: Señor, ¿puedo preguntarle algo? ¿Qué es el instante real, la realidad de encarar el hecho?

K: ¿Qué es un hecho, Pupul? Estuvimos discutiendo esto aquí el otro día con un grupo de gente: un hecho es lo que ha sido realizado, recordado, así como lo que se está haciendo ahora. Lo que se está haciendo ahora, la

acción presente, lo que sucedió ayer y el recuerdo de ese hecho.

PJ: O incluso el surgimiento de una ola de temor, de horror, de cualquier cosa.

K: Espere un momento. Aclaremos lo que significa su pregunta "¿qué es el hecho?" El hecho de ayer o el incidente de la semana pasada se acabaron, pero me acuerdo de él. Hay un recuerdo de algo agradable o desagradable que sucedió, un hecho que está almacenado en el cerebro. Y lo que se está haciendo ahora también es un hecho teñido, controlado y amoldado por el pasado. Por lo tanto, ¿puedo ver todo este movimiento como un hecho?

PJ: Verlo como un hecho...

K: Todo el movimiento: el futuro, el presente y el pasado.

PJ: Verlo como un hecho es verlo sin ningún cliché.

K: Sin ningdn cliché, sin prejuicio, imparcialmente.

PJ: O sin nada que lo envuelva.

K: Eso es. ¿Qué significa eso?

PJ: Negar, en primer lugar, todas las respuestas que surgen.

K: Negar los recuerdos. Aténgase a eso, de momento.

PJ: Los recuerdos que surgen del...

K: ...del hecho del placer o el dolor, el premio o el castigo de la semana anterior. Ahora bien, ¿se puede hacer?

PJ: Sí, se puede porque la atención misma...

K: ...disipa el recuerdo. Lo que significa: ¿puede el cerebro estar tan atento de manera que el incidente que ocurrió la semana pasada se termine y no continúe en el recuerdo? Mi hijo ha muerto y yo he sufrido. Pero el recuerdo de ese hijo tiene una fuerza tan grande en mi cerebro, que me viene constantemente a la memoria. ¿Puede, pues, el cerebro decir: "Sí, mi hijo ha muerto", y se acabó? Profundice un poco más en ello. Mi hijo está muerto. Me acuerdo de todas las cosas, etc., etc. Hay una fotografía de él sobre el piano o en la repisa de la chimenea, y está este continuo recordar que sube y baja como la marea.

PJ: Pero la negación de ese dolor y la disolución del recuerdo, ¿no afecta directamente al cerebro?

K: Eso es a lo que voy. Lo cual, ¿qué significa? Mi hijo ha muerto. Ése es un hecho. No puedo cambiar un hecho. Se ha ido. Parece cruel decirlo, pero se ha ido. Sin embargo, cargo continuamente con él, ¿verdad? El cerebro lo lleva como recuerdo, y siempre está ahí el recordatorio, sigo arrastrándolo. Nunca digo: "Se ha ido", ése es un hecho. Vivo de los recuerdos, que son cosas muertas. Los recuerdos no son reales. Y estoy diciendo el cese del hecho. Mi hijo se fue. Eso no significa que le he perdido cariño ni nada. Mi hijo se ha muerto, ése es un hecho.

PJ: ¿Qué queda cuando se percibe ese hecho?

K: ¿Puedo decir algo sin ánimo de ofender? Nada. Mi hijo o mi hermano, mi esposa, o quien fuere, ha muerto. Lo cual no es una afirmación de crueldad o negación de mi afecto, de mi amor. No es la negación del amor a mi hijo, sino de la identificación del amor con mi hijo. No sé si ve la diferencia.

PJ: Usted está haciendo una distinción entre el amor a mi hijo y el amor...

K: ...y el amor. Si amo a mi hijo en el sentido más profundo de esa palabra, amo a la humanidad. No sólo amo a mi hijo, amo todo el ámbito humano, la tierra, los árboles, todo el universo. Pero ése es otro asunto.

De modo que usted está haciendo una pregunta muy buena, o sea: ¿Qué sucede cuando hay percepción pura del hecho, sin parcialidad alguna, sin ningún tipo de evasiva y demás? Ver el hecho por completo, ¿es eso posible? Cuando me encuentro sufriendo por la muerte de mi hijo, estoy perdido, es un gran disgusto, lo ocurrido es algo terrible. Y en ese momento no se le puede decir nada a la persona. Conforme va saliendo de su confusión, soledad, desesperación y duelo, tal vez sea lo suficientemente sensible como para percibir este hecho.

PJ: Vuelvo siempre a este mismo punto: esta percepción del hecho, ¿no requiere...?

K: ¿...suma atención?

PJ: ¿...muchísima vigilancia?

K: Vigilancia, por supuesto.

PJ: No se le puede decir a una persona que acaba de perder...

K: No, eso sería cruel. Pero un hombre que dice: "Mi hijo está muerto, la muerte es común a toda la humanidad, ¿qué es lo que significa esto?" Un hombre que es sensible, que pregunta, inquiere, que está despierto, quiere encontrar una respuesta a todo esto.

PJ: Señor, en cierto nivel parece muy simple.

K: Y me parece que debemos mantenerlo simple, no introducir un montón de teorías e ideas intelectuales.

PJ: ¿Entonces por qué nosotros...? ¿Le tiene miedo la mente a lo simple?

K: No, me parece que somos sumamente intelectuales; esto ha formado parte de nuestra educación, de nuestra cultura. Las ideas son tremendamente importantes, los conceptos se consideran esenciales, es parte de nuestra cultura. El hombre que dice, por favor, las ideas no son muy importantes, los hechos sí, tiene que ser extraordinariamente simple.

PJ: ¿Se da cuenta, señor, de lo que está diciendo? En todo el campo de la cultura india, lo supremo es la disolución del ego. Y usted habla de la disolución del hecho, que es, en esencia, la disolución del ego.

K: Sí, pero la disolución del ego se ha convertido en un concepto. Y estamos adorando un concepto, como lo están haciendo en todo el mundo. Los conceptos son inventados por el pensamiento, o mediante el análisis y demás. La gente se forma un concepto y se aferra a él como si fuera algo de lo más extraordinario.

Pero, volviendo a lo que íbamos: ¿qué hará que los seres humanos, en todas partes del mundo, se porten bien? No que se comporten a mi manera o a la suya. Comportarse en el sentido de no matar, no tener miedo, ya sabe, sentir gran afecto y demás. ¿Qué hará que eso suceda? Nada lo ha conseguido. El conocimiento no ha ayudado al hombre, ¿verdad?

PJ: ¿No se debe acaso a que el miedo es su sombra?

K: El miedo, y también queremos saber lo que el futuro encierra.

totalitario; han llegado a cierta conclusión y eso es definitivo.

PJ: Pero ésos son todos compromisos que no se pueden tocar. Sólo se puede afectar a la gente que no está comprometida.

K: ¿Y quiénes son los que no están comprometidos?

PJ: Yo diría que hoy día ése es el único síntoma de salud.

K: ¿Son gente joven?

PJ: Hoy día, mucho más que en los últimos veinte o treinta años, hay gente que no está comprometida con nada.

K: Lo dudo, me gustaría cuestionarlo a conciencia.

PJ: Es serio, señor, yo diría que sí. De una parte se ve este tremendo deterioro de todo y de otra, este alejamiento del compromiso. Puede que no sepan a qué atenerse, puede que no tengan una dirección, puede que...

K: Pero no pertenecen a nada.

PJ: No pertenecen a nada.

K: Hay gente así, lo sé. Pero se vuelven más bien imprecisos, se vuelven más bien confusos.

PJ: Sí, porque lo traducen en conceptos. Es tan fácil convertir lo que usted dice en un concepto. Y tener axiomas que contengan lo que usted dice. Pero una cultura que esté tan viva porque sólo vive de la percepción directa...

K: Yo no emplearía la palabra cultura.

PJ: Pero estoy pensando en una cultura humana, que tal vez será la cultura de la mente que reside en la percepción inmediata. En semejante estado, si me permite la pregunta, ¿qué les sucede a todas las civilizaciones que el mundo ha visto y conocido?

K: Desaparecen, como la civilización egipcia.

PJ: No, puede que hayan desaparecido, pero siguen estando contenidas en la raza humana.

K: Sí, por supuesto, es lo mismo.

PJ: Pero cuando se elimina...

K: Lo que en realidad significa, Pupulji, ¿qué es la libertad? ¿Nos damos cuenta de que somos prisioneros de nuestras

propias fantasías, imaginaciones, conclusiones e ideas, nos damos cuenta de todo eso?

PJ: Creo que sí.

K: Pupul, si nos damos cuenta, si estamos atentos a todo eso, ¡la cosa se consume por completo!

PJ: Esto es, por supuesto, en cierto momento en el que no podemos... Porque usted no acepta un estado intermedio.

K: No, eso es imposible.

PJ: Ahí está todo el problema.

K: Es como un hombre violento que trata de no ser violento; en el estado intermedio es violento.

PJ: No, no necesariamente. ¿No es eso también una cuestión de todo este movimiento del tiempo?

K: Tiempo, pensamiento y demás. ¿Y eso qué es? Es un factor de limitación. Si primero admitimos o vemos el hecho de que el pensamiento es limitado, en cualquier dirección, en cualquier campo, en cirugía, tecnología, ordenadores y todo eso; y también cuando el pensamiento se investiga a sí mismo, puesto que es limitado, su investigación será sumamente limitada.

PJ: La diferencia está, señor, en que yo podría ver eso, pero no dispongo de la atención necesaria para que permanezca vivo durante el día. Es la cantidad, la capacidad, la fuerza de esa atención lo que...

K: O sea, ¿cómo consigue esa pasión? ¿Cómo posee ese movimiento sostenido de energía que no es disipada por el pensamiento, por ningún tipo de actividad? Creo que eso sólo sucede cuando comprende el sufrimiento y el cese del sufrimiento. Entonces hay compasión y amor y todo eso. Esa inteligencia es energía que no sufre abatimiento.

PJ: ¿Quiere usted decir que ni sube ni baja?

K: No, ¿cómo iba a hacerlo? Para subir y bajar hay que darse cuenta de que sube y baja. ¿Quién es el que se da cuenta?

PJ: ¿Pero se puede mantener durante todo el día esa...?

K: Está ahí. Usted no la mantiene, es como un perfume que está ahí. Por eso creo que hay que comprender todo el condicionamiento de nuestra conciencia. A mi ver, ése es el verdadero estudio, la verdadera indagación: explorar esta

conciencia que constituye los cimientos comunes a toda la humanidad. Y nunca la investigamos; no me refiero a investigar como lo hace un profesor o un psicólogo, pero nunca decimos: Sí, voy a estudiar, a examinar, esta conciencia que soy yo.

PJ: No, una lo dice. No puedo afirmar que no lo haga, porque una sí dice eso.

K: Pero no lo hace.

PJ: Sí que lo hace.

K: En parte.

PJ: Yo no aceptaré eso, señor. Una lo hace, presta atención, investiga.

K: ¿Entonces qué? ¿Ha llegado usted hasta el final?

PJ: De repente una se da cuenta de que no ha estado atenta.

K: No, no creo que la falta de atención tenga importancia. Puede que esté cansada porque su cerebro ha investigado bastante, suficiente por hoy. Eso no tiene nada de malo. Pero, de nuevo, me opongo a esta cuestión de la atención y la inatención.

PJ: Pero ésa es la cuestión básica en la mayoría de nuestras mentes.

K: Yo no lo expresaría de ese modo. Yo diría que donde existe este cese total de algo, ahí hay un nuevo principio que tiene su propia dinámica. No tiene nada que ver conmigo. Eso quiere decir que uno debe estar por completo libre del ego. Y librarse del ego es una de las cosas más difíciles, porque se esconde bajo distintas rocas, detrás de varios árboles y en numerosas actividades.

¿Se le puede poner fin al miedo?

RONALD EYRE[1]: Quisiera preguntarle sobre el espíritu lúdico, que cada vez me resulta más importante; sabiendo que si abordo un proyecto de trabajo con cierta solemnidad, como que se destruye a sí mismo, pero si hay un elemento de juego en mi actitud, de dejar que suceda...

KRISHNAMURTI: Me pregunto qué entiende usted por esa palabra.

RE: Bueno, uno tiene una idea que le gustaría realizar, de modo que ya tiene el final al principio, ya sabe cuál va a ser. Lo que entiendo por espíritu lúdico es dejar que intervengan cosas, pensamientos o nociones, que no había previsto.

K: ¿Quiere usted decir que cuando trabaja se está concentrando, y cuando esa concentración no está enfocada en algo, entonces aparecen las otras cosas?

RE: Sí. Al igual que muchos de nosotros, me criaron de un modo muy puritano, en la creencia de que el esfuerzo era algo admirable. Creo que estoy teniendo que aprender que el esfuerzo es una espada de doble filo y puede ser demasiado solemne, puede empujarnos a adoptar conclusiones, volverle a uno ciego y sordo a toda clase de

1 Ronald Eyre, escritor y productor de televisión.

cosas que debería estar viendo y escuchando. Siento que necesito relajarme y "jugar" más. ¿Tiene eso sentido?

K: Dejar que otros pensamientos intervengan en vez de sostener un esfuerzo y pensamiento continuados.

RE: Y dejar que cambie de rumbo, de modo que se vaya formando de manera orgánica, acaso en una dirección que no se había propuesto.

K: ¿Diría usted que la distracción es necesaria?

RE: Es distracción, ¿verdad? Tal vez se le podría llamar distracción consciente, pero no es simplemente estar abierto a cualquier cosa.

K: No ser ligero de cascos.

RE: Eso es.

K: O sea, concentración, con cierto sentido de distracción de la que uno es consciente.

RE: Eso me parece muy importante.

K: Pero cuando se da cuenta de que es distracción, ¿lo es?

RE: Tal vez sea una concentración sumamente sutil. También siento que en ello interviene cierto factor de miedo, miedo de que pueda equivocarme o que pueda suceder algo desagradable. Entonces eso me paraliza, y creo que me estoy concentrando, pero en realidad estoy excluyendo cosas. ¿Diría usted que eso es así?

K: Sólo en parte. ¿Podemos discutir lo que es la concentración y luego pasar a lo otro? ¿Qué damos a entender cuando decimos "concentrar"? ¿Fijar el propio pensamiento?

RE: Fijar da la impresión de que su intención tal vez esté demasiado implicada.

K: Sí, concentrarse en lo que uno está haciendo, no dejar que ninguna otra cosa se interponga.

RE: Estar completamente a disposición de lo que uno está haciendo es otra forma de expresarlo.

K: Sí, de acuerdo. ¿Qué sucede cuando uno está tan concentrado, enfocado? ¿No está excluyendo toda otra clase de pensamiento, toda otra forma de distracción, si podemos emplear esa palabra? De modo que uno

construye un muro a su alrededor y dice: "Por favor, no pienses en nada más, pensemos en esto".

RE: Cuando usted dijo eso, hizo un gesto que parecía ligeramente preocupado, como diciendo, por favor, no me molesten, me estoy concentrando en esto. Aunque es cierto que hago eso a menudo, me parece que contiene miedo y que probablemente no sea tan útil como un estar abierto a algo que simplemente y sin ruido pone otras cosas a un lado.

K: No estoy seguro.

RE: ¡Ah, dígame más!

K: ¿Podríamos empezar discutiendo qué nos hace concentrarnos? Tener un motivo, una dirección, un propósito, un deseo intensificado, que es voluntad, y eso dice: "Debo hacer esto, esto es necesario". Me concentro y, por lo tanto, aparto de mí cualquier otro pensamiento que se presenta. De ese modo, por un momento levanto un muro a mi alrededor, y eso es una forma de resistencia. Es una forma de... ¿Puedo expresarlo de otro modo? Es un intento egocéntrico de aferrarse a algo, el cual, por consiguiente, se convierte en temor.

RE: Sí, parece estar claro que expresado de ese modo esto es un preludio al fracaso. Es el evento que precede a la incapacidad. Así que me interesa el estado más allá de ése en el que uno realmente se encuentra, digamos nuevamente, "concentrándose", aunque tal vez exista otro término, como libremente abierto y dispuesto a recibir cosas.

K: Existe otro término, que es "atención".

RE: Atención, eso está mejor, sí.

K: Pero eso es mucho más complicado. No que uno esté disponible, sino atender.

RE: En el estado de atención, ¿se deja usted sorprender por las cosas que se le presentan?

K: Me gustaría discutir eso un poco. "Atender" significa dedicar toda su energía, sensibilidad, todo el sistema nervioso, de modo que todo, no sólo sus oídos y sus ojos, esté tremendamente vivo. En ese estado de atención no existe ningún centro o "yo" que atienda. Por lo tanto, en eso no hay miedo. No sé si me explico.

RE: Comprendo, sí.

K: Desde la niñez se nos ha enseñado a concentrarnos. Los maestros dicen: "Concéntrese, no mire por la ventana". Pero ahí hay contradicción, yo quiero mirar por la ventana, y así empiezan el miedo y el esfuerzo.

RE: Creo que por esta razón empecé hablando de la actitud lúdica. Me interesa esa atención tan necesaria e impertérrita de la que usted habla, a la que no le falta seriedad pero que no es solemne.

K: La atención es atención.

RE: Es sencillamente lo que es. Me interesa la palabra "juego" (play)[2] porque desde la niñez y en mi profesión nunca me he cansado de los relatos. Ésa ha sido mi aflicción y mi deleite, así que, como es natural, trabajo en teatro y les cuento historias a los demás y a mí mismo, o las escribo. Y esa misma palabra resulta ser la que se emplea para designar representaciones teatrales. Cuando me encontraba en la India rodando unas películas...

K: ¿Ha visto usted la estatua de Shiva bailando?

RE: Desde luego. Quería que me hablara de eso, porque me parece maravilloso que "juego" resultara ser la palabra que describe el estado real de las cosas.

K: Pero bailar, jugar al fútbol, al golf y demás, ¿por qué estas cosas se han vuelto ahora tan importantes? Un juego es un juego. Pero cuando jugamos, es un desahogo, lejos de la concentración. Eso es lo que estamos haciendo, trabajando todo el día en una oficina, de nueve a cinco, o el horario que sea, y luego vamos a un bar, procuramos distraernos mediante el cine, esto, eso y aquello; lo cual supone una enorme contradicción.

RE: Nada de eso es juego.

K: Nada de eso es juego, es distracción. Pero supongamos que de momento descartamos las palabras "distracción" y "juego", ¿qué sucede entonces?

RE: ¿Qué quiere decir?

K: He estado trabajando en una fábrica y es un trabajo tremendamente agotador, sucio, ruidoso, maloliente.

2 En este párrafo, Ronald Eyre emplea la palabra *play* en su doble sentido de "juego" y "obra de teatro". (Nota del traductor.)

Vuelvo a casa o me voy a un bar, y allí me relajo, tomo una copa y demás. Me voy a casa en ese estado de relajación y mi mujer empieza a reñir, me irrito y mantenemos esa situación entre nosotros. Entremedias, hay sexo y todo eso, y yo continúo en la misma rutina. De manera que el sexo también se convierte en una distracción. ¿Comprende? El empleo, todo eso me obliga a recurrir a la distracción, al cabaret, etcétera.

RE: Sí, supongo que me considero como alguien con mucha libertad de movimiento porque cambio de un trabajo a otro. Pero en cierto sentido, voy de una distracción a otra; de hecho, cambio de situación buscando comodidad. Si se emprende un nuevo trabajo, eso produce momentáneamente la sensación de estar a gusto, y luego, al cabo de un tiempo, se convierte en su propia camisa de fuerza y lo aprisiona a uno, y hay que salirse de esa cárcel. Así que no sé muy bien... Bueno, ¡sé que tiene que haber una alternativa!

K: En todo esto hay un elemento de temor. No estoy haciendo mi trabajo debidamente, bebo demasiado o hay demasiado sexo y estoy perdiendo el norte. De modo que esto desencadena un ciclo de temor.

RE: Ahora bien, no podemos romper ese ciclo pensando que lo podemos romper, ¿verdad?

K: Hay otra cuestión. ¿Hacemos alguna cosa que nos apasione?

RE: Casi nada, si acaso eso... (*Se ríe.*)

K: Si acaso eso. Uno se ve forzado por las circunstancias a especializarse como carpintero, científico o escritor. De forma que paulatinamente el propio cerebro se vuelve muy corto de miras y limitado. Y esa misma limitación se convierte en un aburrimiento. Queremos evadirnos de eso, así que nos vamos a jugar, y ahí están la cerveza, el sexo, los cabarets, el golf, el fútbol.

RE: Hay casi un proceso en cada una de estas cosas. En el momento del cambio es como si se recibiera un soplo de oxígeno, de energía adicional, pero tan pronto como pasa a la siguiente fase de la distracción, a la cerveza, el sexo, o lo que sea, se desgasta y entonces se agota el oxígeno.

K: Por lo tanto, ¿existe una energía que no es malgastada en absoluto? ¿Y por lo tanto no hay ningún temor?

RE: ¿Y puede esta energía estar continuamente disponible?

K: Está ahí.

RE: ¿Está ahí?

K: Desde luego. Pero la empleo mal, hago algo que odio hacer. En una hermosa mañana como ésta quiero dar un paseo, pero mi mujer dice que vayamos a la iglesia.

RE: Sí, así es. Entonces, ¿de qué tenemos miedo?

K: Eso es lo que quería preguntar. ¿Estamos ahora hablando no de jugar o de no jugar, sino del cese del miedo y por lo tanto de vivir?

RE: ¿Es acaso que pensamos que nos vamos a morir si no disfrutamos de la siguiente diversión?

K: Desde luego, desde luego que existe este terrible miedo a la muerte.

RE: De muchas formas sutiles.

K: Señor, no sé si usted quiere profundizar en todo eso.

RE: Por favor, sí quiero, sí.

K: Esto supone un devenir, no sólo un devenir físico: soy débil pero me fortaleceré; no he corrido mucho, pero lo haré y me pondré físicamente en forma. Hago grandes esfuerzos con ese fin. Todo el mundo lo está haciendo hoy día, es la moda. Ahora bien, ¿se ha traspasado eso al dominio psicológico? No sé si estoy comunicando esto.

RE: Sí, comprendo. Usted se refiere a que no estamos hablando del miedo a la muerte, sino que hablamos, en cierto modo, del intento de eludir el ciclo de la vida.

K: Sí, de modo que toda esta forma de vivir se ha convertido en un movimiento de temor: miedo a la muerte, miedo a perder el empleo, miedo a mi esposa o marido, a no tener éxito. ¿Comprende? Toda esta forma de vivir se ha convertido en un proceso que por último lleva paso a paso al miedo a la muerte.

RE: Sí, bien, eso es maravilloso. Todo temor tiene estas raíces que se remontan al miedo a la muerte. Si en cualquier momento hay ausencia de miedo, eso es un triunfo sobre la muerte.

K: No, lo importante es comprender el vivir, el significado del vivir, no esta perpetua batalla, lucha, conflicto –debo

tener más, ser mejor–, este compararme continuamente con otra persona: él es famoso, así que debo hacerme famoso; él sale en la televisión y yo no. Esta terrible sensación de pobreza; y en el intento de ser rico se encuentra el peso del temor. Puede que nunca llegue a ser rico porque hay alguien que es mucho más rico.

RE: De modo que, en cierto sentido, veo que estas pequeñas prisiones en las que moramos sucesivamente, estas pequeñas distracciones, son incompletas; hay algo en nosotros que sabe que no van a funcionar. Ésa es la causa de mucha aflicción. Quiero decir, al menos si entra en un sitio que cree que puede ser agradable, uno no se está engañando a sí mismo hasta que la cosa se pone fea. Hay algo en nosotros que sabe que no funciona.

K: Sabemos que no funciona, pero seguimos en la misma.

RE: ¿No es eso extraño?

K: Como la guerra, sabemos que es horrible, de lo más ruinoso y destructivo. Oí el otro día, cuando celebraron los festejos del Desembarco en Normandía, que veinte mil jóvenes resultaron muertos en el primer asalto. ¡Veinte mil! Y los políticos ni lo mencionan.

RE: El problema es que si, por ejemplo, uno dice que se niega a celebrar los festejos del Desembarco en Normandía, o expresa su desdén hacia toda esta tradición de las conmemoraciones, se considera que no tiene respeto por los caídos. Pero es todo lo contrario. ¡Es para poner furioso a cualquiera! Lo que uno siente es esto: porque me importaban aquellos que murieron, no quiero tener nada que ver con las ofrendas de amapolas. Cuando estaba haciendo documentales sobre religión, me di cuenta de que evidentemente las religiones a menudo han sido usadas como amparos del miedo a la muerte. Pero uno no puede quedarse ahí, porque cualquier cosa, una casa, un empleo o una distracción puede ser, en ese sentido, una religión. De manera que el mundo no es tan nítido, ¿verdad? Si pudiéramos decir que sólo lo están haciendo las religiones, nos sentiríamos libres. Pero no es así.

K: ¿De qué estamos hablando, entonces?

RE: Bueno, me parece que del miedo a la muerte. Porque siento que está en todas partes y no puedo comprender

por qué hay en mi vida, de instante en instante, una especie de censor o juez...

K: ¿Diría usted que la muerte es parte del juego?

RE: Absolutamente, en el sentido de que una buena muerte es parte del juego.

K: ¿Qué entiende usted por una "buena muerte"?

RE: Bueno, tal vez sea como escalar algo y no importarle si se cae. Eso es lo que entiendo por una "buena muerte".

K: Pongamos por caso un hombre muy rico que lo tiene todo, que escribe libros, y al final dice: "He tenido una vida estupenda", y se muere. Y también tenemos los paralíticos o lisiados y todos esos casos terribles que van siempre en aumento en el mundo. Para ellos, para los inválidos, los incurables, la muerte puede ser un acontecimiento extraordinario. ¿Pero estamos hablando del miedo a la muerte o del miedo a la vida, el cual nos hace temer la muerte?

RE: Me parece que lo segundo.

K: Entonces, ¿por qué nos asusta la vida? ¿Cuál es la causa, la razón, las muchas razones que le hacen a uno tener miedo de vivir?

RE: Eso me gustaría saber.

K: Vamos a discutir esto. Una de las razones es que desde la niñez me obligan a aprender, a memorizar, y me preparan para afrontar problemas. Mi cerebro ha sido condicionado para resolver problemas de matemática desde la infancia, en el instituto y en la universidad, problemas y más problemas. De forma que el cerebro está condicionado a abordar problemas, y entonces, cuando se encuentra con uno, su solución del problema lo complica más, su solución da origen a otros diez problemas distintos. Eso es lo que están haciendo los políticos.

RE: Sí, tal como usted la describe, nuestra educación parece consistir en una serie de pruebas preparatorias para resolver problemas. Pero cuando se presenta el problema, no es nunca aquél sobre el que se hizo la prueba preliminar.

K: No, por lo tanto, ¿qué pasa?

RE: Se aplican las reglas aprendidas, confiando en que funcionen.

K: No funcionan.

RE: Y no funcionan.

K: De modo que ése es uno de los verdaderos problemas de los seres humanos: abordar un problema sin tener ningún tipo de problemas.

RE: Excelente. De hecho, supongo que la forma en que se nos enseña nos define el problema. Pero el problema puede ser completamente distinto. De manera que sólo podemos ver como problemas y resolver aquellos que se nos ha enseñado a resolver. Y puede que haya cosas mucho mayores y más aterradoras.

K: Por lo tanto, abordamos un problema con un cerebro habituado a los problemas. Por ejemplo, la mayoría de los religiosos del mundo creen en Dios y creen que para alcanzar la divinidad hay que torturarse, ayunar, someterse a toda clase de privaciones: nada de sexo, no mire a su alrededor, no sienta nada, controle sus deseos. Y a eso se nos condiciona. De manera que para llegar a Dios tengo que pasar por todo eso ¡Y entonces me convierto en santo!

RE: Bien pensado, es de locos. En las sagradas escrituras cristianas, por ejemplo, hay numerosas referencias a personas que eran marginadas, a la prostituta y demás, pero conforme las prácticas religiosas se endurecen, eso desaparece, ¿verdad?

K: Es de locos. Vamos entonces a examinarlo por un momento. Tenemos miedo de vivir. Entonces preguntamos cuál es el significado, el sentido de la vida, y al no encontrar ninguno, lo inventamos; intervienen los filósofos, los especialistas, los psicólogos, e inventamos, y esa invención se convierte en nuestra seguridad. Entonces me aferro a eso, lucho, mato por su causa.

RE: Es como un veneno, ¿verdad?

K: Eso es. Esto es lo que está sucediendo, señor.

RE: Le contaré una pequeña anécdota. Cuando vine aquí por primera vez, tenía dos horas de espera, me pusieron en un cuarto y me mostraron vídeos de sus conferencias. Y al cabo de dos horas empecé a concebir una fuerte antipatía hacia usted.

K: Antipatía, bien.

RE: Una fuerte antipatía. Luego me fui con mi antipatía a almorzar y detrás de mí oí una voz que decía: "Debería usted probar la zanahoria rallada, está muy buena", y aquél era usted y nos llevamos muy bien desde ese momento. Lo curioso es que, obviamente, yo me estaba haciendo figuraciones, estaba tratando de anticipar lo que iba a hacer usted. Me estaba haciendo toda suerte de ideas y el efecto que me producían era profundamente deprimente. ¡Y, sin embargo, las zanahorias y su presencia estaban bien, no me causaban ninguna molestia!

K: De manera que estamos discutiendo, por qué la vida se ha vuelto tan sin sentido. El árbol o el tigre no se hacen esa pregunta, dicen: "Vivo". Si no hay conflicto en la vida de uno, conflicto de ninguna clase, uno nunca se planteará esa pregunta.

RE: La cuestión de la falta de sentido de la vida.

K: Del significado de la vida.

RE: Porque implícita en esa pregunta hay una idea de cierta perfección que uno debería poseer, lo cual es otra ficción. Y así erramos de ficción en ficción.

K: De ilusión en ilusión, de fantasía en fantasía, y así sucesivamente. ¿Qué hace que los seres humanos se planteen esta pregunta? Se debe a que sus propias vidas carecen de todo sentido, van a la oficina de nueve a cinco hasta los sesenta años, con todas las responsabilidades, la casa, la hipoteca, el seguro, el conflicto en la relación y demás. ¡Y a los sesenta y cinco, los setenta o los ochenta se va al otro barrio! Y entonces nos preguntamos, ¿qué significa esto? Lo que sigue es la muerte. Por eso a continuación dice: "Me voy a morir, espero vivir en la otra vida". Y empieza todo ese ciclo: esperanza, desesperación, depresión, miedo. He logrado hacer muchas cosas en esta vida, ¿qué significa llegar al final de todo eso? Me contaron de un hombre que era sumamente rico, tenía los armarios llenos de oro, de billetes de toda clase, especialmente suizos. Se estaba muriendo y dijo: "Ya que no me lo puedo llevar conmigo, dejen todos los armarios abiertos para que pueda verlo en el momento de morir". Imagínese.

RE: ¡Vaya un último pensamiento! Cuando hablamos de la

muerte, a la que conocemos como "la obscenidad", como aquello de lo que no se debe hablar. En el siglo pasado era el sexo y en éste no podemos hablar de la muerte. Siento que la ausencia de una verdadera convivencia con ella, de sentarse a su lado, hace que nuestra situación sea realmente imposible.

K: No estoy seguro de que sea eso, señor. Después de todo, la muerte significa el cese total de todos los recuerdos, todas las experiencias, del conocimiento, los apegos, los miedos, los sufrimientos, las ansiedades. Terminar es como si alguien cortara en pedazos todo el hilo que uno ha acumulado. Deberíamos discutir lo que significa terminar. ¿Terminamos alguna vez? ¿O en el final existe otra continuidad? ¿Qué significa acabar? Eso es la muerte. Puedo creer que volveré a nacer en la otra vida. Quiero creerlo, porque es reconfortante. Me consuela mucho decir que al menos tengo otra oportunidad.

RE: Veo lo que quiere decir.

K: Todo el mundo asiático cree en la reencarnación. Y ahora en Occidente se acepta un poco de eso, se escriben libros sobre el tema, y la gente dice: "Creo en la reencarnación".

RE: Sí, tradicionalmente en este país ha habido una creencia generalizada en la otra vida.

K: En el mundo cristiano creen en otra versión de lo mismo, en la resurrección y todo eso.

RE: Ésta es una forma sutil de mantenernos callados respecto a lo que está sucediendo en estos momentos.

K: Sí, así que hay muerte, un final, y hay vida. El vivir se ha vuelto tan... No tenemos que entrar en eso, ya es muy bien sabido. Y la muerte está esperando, no esperando, está ahí, todos vamos a salir con los pies por delante, a morir. Ése es el asunto. Hay un intervalo de tiempo, que puede ser de cinco, cincuenta o cien años. Y durante ese intervalo estoy viviendo, actuando, sufriendo, hay desesperación, y todo lo demás. No he resuelto el problema planteado por esta forma de vivir, no he descubierto si existe otra forma, en la que no haya dolor ni sufrimiento algunos. Y entonces viene la muerte, que es el final de todo eso. Ahora bien, si no hubiera ningún intervalo de tiempo, las dos cosas irían juntas. Lo que

quiere decir ponerle fin a todo, cada día: a su apego, a ésta es mi escuela, mi esto, mi aquello, ¿comprende? Eso hace que el cerebro sea tan mezquino, tan limitado.

RE: Pero nuestros medios de apego son tan extraordinarios. Por ejemplo, uno se puede felicitar por haberse librado del apego A, ¡mientras B a Z hacen cola para tomar el relevo!

K: Sí, señor.

RE: Es un problema extraordinario, matador.

K: Por lo tanto, ¿se puede vivir sin apego?

RE: ¿Qué le parece a usted?

K: Oh, sí, me parece que sí. Ésa es la única forma de vivir; de otro modo pasa por un infierno. La única forma es vivir de manera que la vida contenga la muerte, por lo tanto, vivir es morir. De tal forma que cada día usted descarta lo que ha acumulado. Si le tengo apego a esta casa, sé que vendrá la muerte y dirá: "Viejo, no puedes ser, éste es tu fin". Así que digo: "De acuerdo, me libraré del apego a esta casa". No tenga apego.

RE: Desapegado, y no obstante usa la casa. Aquí hay un problema, porque a menudo el desapego puede adoptar formas de resistencia.

K: Uno está completamente libre de él. Lo que significa que estoy viviendo en esta casa, soy responsable de ella, de lo que está pasando aquí, pero también me voy a morir. Pero mientras estoy vivo, hoy, soy plenamente responsable.

RE: Debe haber algo en nosotros que cree que la vida nos lastimará si la vivimos. Parece que aunque la mente diga: "Sí, sé que es estúpido creer en lo que sea, en las relaciones, la bebida o el empleo, como una especie de refugio", tiene que haber además una voz sutil y silenciosa en la mente que diga: "La alternativa es más aterradora".

K: Sí. Ve, por eso hay que investigar si existe un devenir y por lo tanto el cese del devenir es temor.

RE: El cese del devenir es temor, sí.

K: ¿Y existe siquiera el devenir psicológico? Existe un devenir en el mundo, en el sentido de que uno está de aprendiz con un maestro de carpintería y trabaja con él hasta que gradualmente llega a ser tan bueno como él. Pero esa misma actitud se traspasa, o se extiende a lo otro,

al campo psicológico, interior: debo convertirme en algo. Si no, estoy perdido, soy un fracaso, me siento deprimido. Mire, usted ha llegado a ser algo, yo no soy nadie.

RE: Eso supone que, de algún modo, la fase posterior es preferible a la anterior, que el maestro es preferible al aprendiz. Tengo la impresión de que la gente a la que admiro tiene, además de su edad por el calendario, otra edad en la que se quedó estancada. La gente que realmente me gusta tiene esa cosa curiosa, como de ojos atónitos. Siempre desconfío un poco de la idea de hacer preparaciones para llegar a algo, o de un crecimiento que culmine en algo. Y cualquier medio que uno trata de figurarse para escapar de las pequeñas prisiones personales, sean las que fueren, lleva el miedo dentro, porque no es más que una idea.

K: Sin duda. De modo que la idea se vuelve temor.

RE: Así es. De manera que la idea de liberación es temor. Así que esperamos.

K: No.

RE: ¿Qué hacemos, entonces?

K: Investigamos si se le puede poner fin al miedo.

RE: Ponerle fin al miedo.

K: No a un miedo en particular, sino a todo el árbol del miedo. Y nosotros estamos tratando de podar los miedos.

RE: ¿Cuál es el hacha? ¿Cómo atacamos el problema?

K: Lo investigaremos. ¿Qué es el tiempo? No el que mide el reloj de pulsera, el reloj de pared, el Sol que sale y que se pone.

RE: Creo que sólo puedo comprender el tiempo partiendo de algo que ya pasó.

K: Señor, usted lo ha dicho. Así que el tiempo es lo que sucedió ayer.

RE: Eso me da la idea del tiempo.

K: Sí, lo que sucedió ayer, o en mil ayeres, o durante los cuarenta y cinco mil años que se supone que el hombre ha existido sobre la Tierra, lo cual se encuentra en el presente.

RE: Nuestro pensamiento está en el presente y todo lo que sabemos del pasado se encuentra en el presente.

K: Sí, todo eso está en el presente. Y el futuro es el presente.

RE: Así es como debemos entenderlo, sí.

K: Es así, una realidad. Recuerdo haberme encontrado con usted el año pasado, de modo que existe esa duración de tiempo, y el reconocimiento, si le reconozco. Y el futuro es lo mismo que ahora, porque me encontraré con usted otra vez el año que viene y le saludaré: "Hola, hombre". Por lo tanto, el futuro también es ahora. El presente contiene el pasado, el presente y el futuro. Por lo tanto no hay futuro. No sé si ve esto.

RE: Sí, sí veo lo que quiere decir.

K: El futuro es lo que usted es ahora.

RE: Sí, es increíble cómo habitamos este futuro, este futuro inventado.

K: Así que el futuro es ahora. Y si no hay un desmantelamiento del "yo" ahora, mañana seré exactamente lo mismo. Por consiguiente, dudo mucho que haya evolución psicológica.

RE: Sí, yo también.

K: No hay ninguna.

RE: No parece haberla, excepto alguna ficción que alguien se ha inventado.

K: Veo, por lo tanto, que para mí no hay "más" ni "mejor". Lo mejor es el futuro, es medida, lo que debería ser. Y lo que yo debería ser es una evasión de lo que soy. Por lo que eso crea un conflicto. Si veo, de hecho, no de forma teórica o sentimental, la realidad de que la totalidad del tiempo es ahora y que por lo tanto no hay devenir, ningún ideal que alcanzar...

RE: Ése es un pensamiento muy radical. Da la sensación de que uno ya lo ha oído, resulta familiar, pero al mismo tiempo es de lo más extraño, pues desafía todas las normas por las que uno rige su vida. Hábleme también del hacha.

K: A eso voy.

RE: ¡Porque quiero llevármela conmigo!

K: Señor, ¿qué es el cambio? Si cambio de acuerdo con el ideal futuro, ese ideal está proyectado por el pensamiento,

el cual también supone tiempo: el pensamiento es tiempo. De manera que si uno realmente capta la profundidad de esta afirmación, o la sensación de que todo el tiempo es ahora, y por lo tanto no hay mañana, en el sentido de que mañana seré algo, el conflicto se termina.

RE: Sí.

K: Lo cual es un factor enorme. Hemos aceptado el conflicto como norma de vida, pero ahora no hay conflicto en absoluto. O sea, tengo que comprender el cambio: soy esto, pero si no cambio, mañana seré exactamente lo mismo que soy ahora. Así que estoy preguntando si es que existe el cambio psicológico o sólo "lo que es". Y el acto de prestarle atención a "lo que es" es el fin de "lo que es". Pero no se le puede prestar total atención a "lo que es" cuando se tiene un ideal.

RE: Así es.

K: Una vez me invitaron a hablar en las Naciones Unidas. En primer lugar, Naciones Unidas son términos contradictorios. Tienen el ideal de que debemos reunirnos, hacernos amigos, y toda esa monserga, y nunca sucede. Porque se basa en un principio equivocado: mi país y su país, mi Dios y su Dios. Los rusos tienen su ideal y los otros el suyo. De modo que si uno realmente se da cuenta, siente la profundidad de esto, de que todo el tiempo, el tiempo en su totalidad, es ahora, es como un rayo que transforma.

RE: Cuando usted dice, todo el tiempo es ahora, ¿es "ahora" siempre feliz?

K: ¿Por qué habría de ser feliz?

RE: Exacto, eso digo yo.

K: ¿Por qué habría de ser cosa alguna? Aquí hay algo que me parece que deberíamos investigar. ¿Qué significa no ser nada? Porque queremos ser algo. El acto de desear es una sensación de carencia: no tengo una buena casa, quiero una mejor; no poseo todo el conocimiento de los libros, debo leer. De manera que tenemos este tremendo anhelo. ¿Y qué anhelamos? Queremos paz, anhelamos la paz, y vivimos de forma violenta.

RE: Siempre buscamos las fuentes de la violencia fuera de nosotros.

K: Eso es y, por lo tanto, decimos: la no violencia. Un ser humano es violento, vive violentamente, peleando, riñendo, en conflicto, ¡y al mismo tiempo está trabajando por la paz!

RE: Le diré a qué venía mi "feliz". No estaba usando "feliz" en el sentido que a mi parecer pudiera causar problema alguno. Sólo se trataba de que me acordé de una gran exposición en Olympia: Mente, Espíritu y no sé qué otra cosa. Había muchos puestos pequeños de distintas confesiones religiosas y todos los que los atendían estaban sonrientes. Estaban vendiendo cierta cualidad sonriente, "extasiada". ¡Y yo ansiaba instalar un puesto en el que todo el mundo tuviera un terrible dolor de cabeza!

K: ¡Desde luego! Así que, señor, la palabra "cambio" implica: soy esto, debo ser eso. Desde la infancia se nos condiciona a eso.

RE: A albergar expectativas.

K: Estamos muy fuertemente condicionados. Veo un auto pequeño, debo tener uno más grande. Le veo a usted en televisión y, ¡por qué no estoy yo allí! Tenemos este tremendo anhelo, no sólo de notoriedad, sino el anhelo interno de Dios, de iluminación, de llevar una vida recta, de que todos debemos estar unidos. ¿Por qué sentimos ese anhelo?

RE: No lo sé. Hay un gran sentido de desamor en torno a eso, la sensación de que, de hecho, uno no es amado, y de que posiblemente el auto más grande le abrace como no lo hace el auto pequeño, lo cual le compensará por ello. Es una transferencia del sentimiento de la falta de afecto, diría yo.

K: En parte. ¿Se debe a la sensación de insuficiencia en uno mismo? No soy amado.

RE: Eso me parece muy real.

K: No soy amado. Esa mujer o ese hombre no me ama y debo ser amado por ese hombre o esa mujer. Pero eso conduce a otra pregunta muy compleja: ¿qué es el amor?

RE: Normalmente tendería a responder: posesividad.

K: Desde luego que lo es. Posesividad, apego, celos, placer sexual, deseo de obtener más.

RE: También es amor propio.

K: A toda esa área le damos el nombre de "amor". Alguien me dijo: "¿Cómo puede haber amor sin celos?" ¡O sea, sin odio! Y también hay que preguntar: "¿Cuál es la relación entre el amor y la muerte?" De modo que tenemos estas dos cuestiones: qué es el amor y cuál es ese estado del amor en relación con la muerte. En el sentido corriente de la palabra "amor", ¿existe relación alguna? Y si la hay, ¿cómo se muestra, cómo se manifiesta?

RE: El amor, en el sentido coriente del que estamos hablando, lo veo como una serie de defectuosos planes de seguro contra la muerte, en los cuales la casa aseguradora tiene inevitablemente que dar en quiebra. Pero, no obstante, uno firma la póliza.

K: En primer lugar, nunca nos hacemos esa pregunta.

RE: El vínculo entre la muerte y el amor, no. Desde luego, no nos la planteamos cuando nos estamos precipitando de lleno en el amor.

K: Ahora bien, si me lo permite, si le hago esa pregunta a usted, cuál es la relación, ¿qué responde? ¿Tienen alguna relación? Si la tienen, ¿cuál es su naturaleza?

RE: Bueno, el amor en el sentido de posesión parece ser un intento de prevenir la muerte, de que no suceda. La posesión, en términos de lo que estamos hablando, es un intento de conseguir permanencia donde no puede haber permanencia alguna. Así que es un intento de contradecir el hecho de que las cosas mueren.

K: Eso es. La muerte es transitoriedad.

RE: La muerte es transitoriedad, una palabra permanente para describir un acontecimiento transitorio.

K: La muerte es transitoriedad y la posesividad es la esperanza de que haya permanencia.

RE: Absolutamente, un intento de hacer que continúe para siempre. Es curioso cómo la poesía de amor de baja calidad indefectiblemente representa que todo continúa para siempre, mientras que la buena poesía de amor normalmente trata de cómo las cosas se derrumban.

K: ¿Cuál es, entonces, la relación? ¿Cuál es la relación entre la oscuridad y la luz? Es decir, la oscuridad, cuando

no hay ni luz de la Luna, ni estrellas ni nada, la oscuridad en un bosque. He estado en esa oscuridad profunda, absolutamente impenetrable. Sale el Sol y todo se ilumina. ¿Cuál es la relación entre ambas?

RE: Dígame usted.

K: No creo que haya ninguna. La luz es luz. Lo expresaré de otro modo. ¿Cuál es la relación entre bueno y malo? ¿Existe relación alguna?

RE: Antes de hablar de bueno y malo, tomemos luz y oscuridad. Si se me pide que describa algo, necesito la presencia de una de ellas antes de poder hacerlo. Por ejemplo, si estoy describiendo el bosque en el que no puedo ver un solo árbol, eso es oscuridad; y luego, por supuesto, al salir la luz, se ven los árboles.

K: O sea que usted juzga luz y oscuridad siguiendo el criterio de su percepción.

RE: Sí, así es.

K: Eso es obvio. Pero vaya un poco más lejos, más hondo. ¿Cuál es la relación entre lo que es bueno y lo que se ha dado en llamar el mal o lo malo? ¿Nace lo bueno de lo malo? Porque sé lo que es malo, o experimento lo que es doloroso, y todo eso, me estoy mudando o tratando de alejarme de lo malo a lo bueno.

RE: Yo emplearía bien y mal para describir efectos muy momentáneos.

K: No. ¿Es el bien momentáneo? Lo que es bueno, lo bello, no es algo momentáneo.

RE: ¿Por qué no?

K: Examinemos por un momento la primera pregunta. Si el bien, o cualquier otro término que quiera emplear, es el resultado del mal, tiene sus raíces en lo malo, entonces no es bueno, sino que forma parte de lo malo. Por lo tanto, todo opuesto tiene sus raíces en su propio opuesto.

RE: Sí, entiendo eso.

K: ¿Existe entonces un bien que no tiene su origen en el mal?

RE: No algo a lo que pudiera dar ese nombre, porque ya lo hemos empleado de cierta manera.

K: Déle otro nombre, no importa. Éstas son buenas palabras a la antigua usanza: lo bueno, lo bello, lo verdadero. Ahora bien, yo dudo por completo que exista opuesto alguno.

RE: ¿Del bien o de cualquier opuesto?

K: De cualquier opuesto. Por supuesto que existen hombre y mujer, alto y bajo; no me refiero a eso.

RE: Éstas son conveniencias.

K: Sí, aparte de la conveniencia, ¿existe algo tan absoluto y no relacionado con lo relativo?

RE: Personalmente, siempre trataría eso de manera condicional. Yo no podría hacerlo de ningún modo. Le tendría mucho miedo a la gente que lo hiciera, porque se convierten en asesinos.

K: ¡No, al contrario!

RE: ¿A qué se refiere?

K: Me refiero a la libertad de la bondad, no al abuso de la libertad. Abuso de la libertad es lo que está sucediendo en el mundo. Pero la libertad es buena; en sí posee la cualidad de la bondad. No me gusta emplear la expresión "virtud moral", eso no significa nada, pero sí esa sensación de profundidad que contiene.

RE: De algún modo nos encontramos nuevamente a la altura del miedo, una ausencia de temor.

K: Por supuesto. Por eso preguntamos, ¿se puede estar completamente libre de temor? No sólo lo que pudiera acontecer, que pudiera asustarme, o lo que ha sucedido, a lo que temo, sino que estos dos elementos, el pasado y el futuro, son el "ahora". Por lo tanto, ¿puede el "ahora", que es temor, ser completamente eliminado?

RE: La presencia del "ahora", tal como usted lo aborda, casi depende de que uno tenga consigo estas ficciones del pasado y del futuro.

K: Así es.

RE: De modo que incluso hablar del "ahora" es arriesgado.

K: Pero hay que emplear esa palabra. Usted se sienta ahí y yo aquí, eso es ahora.

RE: Pero tiene que meter el escalpelo más a fondo.

K: Por supuesto. Es decir, ¡en esto hay que tener un poco de sutileza!

RE: Sí, así es. Pero el miedo permanece hasta que el bisturí haya llegado mucho más hondo.

K: Por supuesto. Entonces, ¿qué es el miedo? No en teoría, sino de hecho, en el propio corazón, en el propio cerebro, ¿qué es el miedo? ¿Cómo se origina? ¿Cuál es la fuente, la raíz, el principio del mismo?

RE: Así, a grandes rasgos, lo primero que se me ocurre, es un sentimiento de no encontrarse en el lugar adecuado, de sentir que uno no está donde debiera estar. En el miedo está implicado un "debería", el debería ser.

K: Eso ya lo dijimos. El debería ser, yo debería ser. ¿Pero cuál es su raíz? Dijimos que el miedo es como un árbol enorme. Aquí hay un árbol maravilloso, un roble, que cubre un acre de terreno. Así es nuestro miedo. Pero la raíz de ese roble está ahí, en el centro, aunque las ramas sean enormes.

RE: Cuál es la raíz. ¿Cómo la describiría usted? ¿O me está pidiendo a mí que la describa?

K: No se trata de describirla. Su realidad es tiempo y pensamiento. Tiempo y pensamiento son la raíz del miedo. Estamos tratando de comprender si se puede ser completamente libre del miedo en el ámbito psicológico. Y la raíz de eso, el principio a partir del que crece el roble y se agiganta, su raíz es tiempo y pensamiento. El tiempo en el sentido de seré; si no soy, me asusto. El pensamiento dice: "He sido y, Dios mío, confío en que seré".

RE: ¿Existe una especie de miedo no relacionado con el pensamiento, o todo temor está vinculado con el pensamiento?

K: Todo temor está vinculado con el pensamiento.

RE: Si algo le sucede a uno repentinamente, que espanta al organismo...

K: En ese instante no hay miedo, pero luego interviene el pensamiento.

RE: Sí, el pensamiento interviene rápidamente, más veloz que la luz, y entonces se produce una reacción de temor.

K: Entonces surge la pregunta: ¿puede el pensamiento

actuar en ciertas áreas, al escribir una carta, al hablar, puede estar plenamente activo ahí, pero no actuar en absoluto en otras áreas, en el dominio psicológico?

RE: Nunca he comprendido, en absoluto, el pensamiento discursivo. Ni siquiera he tenido nunca la menor aptitud para la construcción de frases. Siempre he sentido que las cosas que para mí tienen sentido siempre han acaecido como chispazos repentinos.

K: Nuestro pensamiento es lineal.

RE: Bueno, se nos prepara de un modo lineal, pero nunca me he sentido a gusto con eso. Ésa es la escolarización, en la que uno aprueba o suspende sus exámenes.

K: Pensar consiste siempre en una serie de conexiones, de asociaciones.

RE: Entonces, ¿está usted dirigiendo una escuela aquí, en Brockwood, basada en el pensamiento para detener el pensamiento?

K: No, el pensamiento es absolutamente necesario en ciertas áreas, las cuales también requieren muchísima atención, conocimiento, capacidad, habilidad, ingeniosidad e inventiva. ¿Pero es que acaso esta misma actividad se ha traspasado, se ha extendido a la otra área?

RE: Muy bien, eso es excelente. Saber dónde es útil, disponer de él como de un utensilio.

K: Desde luego. Si comprendo, si realmente veo la profundidad, la seriedad de eso, entonces preguntaré a qué se debe que el pensamiento esté siempre en movimiento, activo, en el dominio psicológico. El dominio psicológico es el "yo", mi conciencia, mi fracaso, mi éxito, mi reputación, mi "debo ser", mi "no debo ser", mi fe, mi creencia, mi dogma, mi disposición religiosa, la política, el miedo, el dolor, el placer, el sufrimiento, todo eso es el "yo". Todo eso es memoria, el "yo" es memoria.

RE: Y el "yo", si uno es criado, como muchos de nosotros en este país...

K: ...en todo el mundo.

3 Se refiere a John Bunyan, famoso escritor y predicador inglés del siglo XVII. (Nota del traductor.)

RE: ...acaso en todo el mundo, en cierta tradición de Bunyan[3] de valerse por sí mismo, de ser responsable de la propia persona, es decir, una vez más en cierto aspecto eso tiene sentido. También contiene un elemento que es muy destructivo.

K: De manera que pensamiento y tiempo son la raíz del miedo. Entonces uno pregunta: ¿por qué entra el pensamiento en esta área, en el dominio de la psique?

RE: Eso me pregunto. Parece detener el peligro. Cuando uno tiene un pensamiento, es como asbesto para sostener algo caliente; uno tiene la falsa impresión de que el pensamiento le permite controlar algo que en un estado incontrolado pudiera resultar devastador.

K: Así que tenemos el pensador que sostiene algo caliente y el pensamiento que dice: "No lo sostengas".

RE: Sí, ten cuidado.

K: De manera que hay dos entidades distintas, el pensador y el objeto en el que piensa. Ahora bien, ¿qué es el pensador?

RE: Un pensamiento.

K: Cierto, pero el pensamiento dice: "Yo soy el pensador distinto de...".

RE: Sí.

K: Darse cuenta de que el observador, el pensador, el experimentador y lo observado, el pensamiento, la experiencia son lo mismo, que no son distintos, eso significa una tremenda revolución psicológica, interna. Significa que no hay división alguna, que no hay ningún conflicto. Y entonces, cuando le presta atención al hecho, el hecho es consumido por la llama. Pero se retendrá el pensamiento para plantar un árbol, para producir esa flor.

RE: Eso tiene sentido, sí.

K: De modo que si le presta atención a eso, nunca causará problemas.

RE: Sí, entiendo. Todo lo que estamos diciendo está llevando algo a una encrucijada. Porque no podemos imaginarlo, se nos hace incómodo pensar que tenemos

que desprendernos de varias formas de manipular el mundo.

K: El otro día alguien dijo: "Hay que quemar los íconos".

RE: Quemar los íconos, en efecto. Sí, y eso es molesto y no hay forma de evitarlo.

K: Así que cuando quema sus íconos, la muerte es. ¿Comprende?

RE: Sí.

K: Y también, no sé si usted ha profundizado en esto, no de forma teórica sino de hecho, ¿qué es, entonces, la creación? No la invención, no me refiero a eso. La invención nace del conocimiento, el científico puede inventar más bombas atómicas, o algo nuevo, pero siempre se origina en el conocimiento.

RE: Entonces, ¿creación en qué sentido?

K: La creación que no tiene su origen en el conocimiento. Porque el conocimiento es limitado.

RE: Desde luego, en todo lo que he hecho, a mi manera ordinaria, cuando escribía algo, ha habido raras ocasiones en las que ciertamente no fue ninguna clase de conocimiento previo lo que lo creó. Mis límites parecían ser casi ilusorios, por alguna razón no me encontraba encerrado. En esos momentos se introduce otra cosa y uno escribe o hace algo que posee una fuerza que no es de uno.

K: No, aclarémoslo. ¿La creación tiene siempre que ser expresada, que ser escrita, que manifestarse en una escultura, en pintura?

RE: No, no veo por qué tiene que ser expresada.

K: Por lo tanto, si nosotros dos vemos el hecho de que la creación no puede originarse en el conocimiento...

RE: Sí, no cabe duda.

K: Puede haber innumerables invenciones de varias clases, en varios niveles y demás, que proceden del conocimiento. ¿Pero existe un estado del cerebro o de la mente en el que no existe conocimiento?

RE: ¿Y en el que hay creación? Bueno, creo que debe haberlo, estoy seguro de que existe.

K: En primer lugar, yo, que he estado escribiendo, o inventando, a eso le llamo "creación". Leonardo pinta algo y dice: "Qué creación tan maravillosa". Hemos empleado esa palabra para abarcar la invención y también...

RE: ...para referirnos al producto. De manera que cuando uno adquiere, por ejemplo, un boceto de un maestro, algo inacabado, parte de un proceso, causa cierta emoción, de una forma como tal vez no lo consiga la obra acabada.

K: Por supuesto.

RE: El comprador, la persona que ha pagado por el cuadro, de algún modo interviene en el proceso, a menudo en la fase cuando tiene que ser completado. Mientras que la energía, lo que fuera que estaba sucediendo en su producción, no tenía que forzarlo a esa conclusión, y se encuentra presente en una fase inicial.

K: Ésta ha sido una de las cuestiones más antiguas: ¿existe un estado mental, cerebral, en el que el conocimiento termina? El conocimiento es útil en otras direcciones, pero no confundamos las cosas. Sólo con el cese completo del conocimiento existe algo nuevo. Y eso es creación.

RE: El final del conocimiento es la creación misma, sí.

K: Eso requiere no una disciplina de conformismo sino un tremendo estado de alerta, un sentido de profunda vigilancia, de manera que lo otro no se cuele dentro.

RE: Entonces hay que desprenderse de todo; uno no sería quien es. Ése es un pensamiento que asusta.

K: Será mejor que nos detengamos ahora.

¿Cuál es su secreto?

BERNARD LEVIN[1]: Krishnaji, ¿cuál es el secreto? ¿Qué sabe usted que el resto de nosotros no sabemos?

KRISHNAMURTI: ¡Oh, no sé nada de eso!

BL: Pero usted tiene que saber algo. Mírelo: sereno, realizado, contento, sin el menor conflicto, ¿cómo se las ha arreglado? ¿De qué se trata?

K: Nunca he tenido conflicto en mi vida.

BL: ¿Ningún conflicto? De ser así, usted debe ser casi único entre los seres humanos.

K: No se debe a las circunstancias, a que fui protegido, a causa de ninguna influencia externa que me mantuvo a salvo. Creo que fue el darme cuenta de que el conflicto destruye no sólo la mente sino toda la sensibilidad de la atención. De modo que nunca he tenido conflicto; lo cual me parecía de lo más natural, no tenía que hacer esfuerzo para no estar en conflicto.

BL: Bueno, para la mayoría de nosotros representa un esfuerzo, por lo tanto, ¿cómo podemos superarlo?

K: Creo que viene realmente cuando se percibe de manera directa que el conflicto destruye la dignidad humana, un sentido humano de la profundidad. Si lo entiende a fondo, se detiene de inmediato, en mi caso.

1 Bernard Levin, escritor, periodista y presentador de radio y televisión.

BL: Ah, ¿y qué en el nuestro?

K: Oh, sí, en el de todo el mundo.

BL: ¿En el de todo el mundo? ¿Entonces cómo lo conseguimos? Es casi como encontrar el nirvana, descubrir el fin último, ¿no le parece?

K: No, el fin último, si se puede expresar de ese modo, es descubrir lo que es completamente sagrado, lo que está totalmente incontaminado por el pensamiento.

BL: ¿Es el pensamiento, entonces, el contaminante?

K: Sí.

BL: Me parece que, para la mayoría de la gente, ése es un concepto muy raro.

K: No es un concepto, es una realidad. ¿Por qué lo reduce a un concepto?

BL: Bueno, porque ésa es nuestra forma de pensar, aprendemos a creer que el pensamiento en sí es lo más importante, el medio más fuerte y poderoso que disponemos.

K: Por supuesto.

BL: ¿Y no es así?

K: Pero el pensamiento es muy limitado.

BL: Prosiga. ¿Por qué?

K: Porque procede del conocimiento, de la memoria, de la experiencia, de modo que el conocimiento nunca es completo respecto de nada.

BL: ¿Pero qué es más completo que eso? Usted dice que procede de la experiencia, de la memoria, del conocimiento; por supuesto que sí, ¿pero cómo podemos ir más allá de ellos?

K: Creo que eso sucede en realidad cuando al pensamiento se lo pone en el lugar que le corresponde. Usted necesita pensamiento para venir aquí, requiere pensamiento para disponer de todas estas luces, cámaras y demás. También se necesita pensamiento para construir la bomba atómica y el misil de crucero. Pero el pensamiento es limitado, está condicionado por el conocimiento, el cual nunca es completo, bajo ninguna circunstancia. De modo que cuando uno se da cuenta de eso, entonces el pensamiento

ocupa el lugar que le corresponde, entonces en el ámbito psicológico no se forma una imagen de sí mismo o de nada. Ve los hechos tal como son.

BL: A todos nos gusta pensar que hacemos eso todo el tiempo.

K: Sí, pero tome, por ejemplo, todas las religiones, no importa si se trata del cristianismo, el hinduismo, el budismo o el islam, todas están basadas en el pensamiento. El pensamiento, no importa lo que haya creado, no es sagrado; todos los rituales, todas las cosas que tienen lugar en nombre de Dios no son sagradas.

BL: Usted está hablando de los rituales y de la estructura, las jerarquías de las iglesias, ¿pero qué me dice de las enseñanzas originales? Usted no diría eso respecto a las enseñanzas, por ejemplo, de Cristo o de Buda, ¿o sí?

K: Lo diría. Porque han sido impresas y traducidas por el hombre para satisfacción propia. Se las denomina revelaciones en el cristianismo y en budismo existe algo definitivo que ha sido transmitido del Buda a través de sus discípulos, pero eso todavía no es una percepción directa, un entendimiento directo, una comprensión directa y vital de lo que es eterno.

BL: ¿Pero de qué otro modo se puede transmitir semejante enseñanza, pues, después de todo, usted escribe libros y aparece en televisión?

K: Sí, desafortunadamente.

BL: Me refiero a que éste es el modo de transmitir estas cosas. ¿De qué otra forma se pueden transmitir?

K: Si pudiera ver, por ejemplo, que la palabra no es la cosa, que el libro, cualquier cosa impresa, no es lo real; son sólo un medio de comunicación para las personas que han visto algo y luego quieren comunicárselo a los demás.

BL: Sin duda.

K: Y durante la comunicación es tergiversado y la persona se convierte en lo más importante, no lo que ha dicho.

BL: Bueno, me parece que eso es lo que quería decir hace un momento respecto de las iglesias. Las iglesias institucionalizan al gran maestro, al gran líder, al gran visionario y lo distorsionan, como usted dice, pero eso no

afecta a las enseñanzas. Después de todo, tomemos algo con lo que todos estamos familiarizados, el "Sermón del Monte". Cristo pronunció esas palabras, han sido transcritas y ahora nosotros las podemos leer. Siguen siendo las palabras de Cristo, ¿no es así?

K: ¿Podríamos abordar todo el asunto de otra forma? Uno tiene que ser su propia luz.

BL: Uh, prosiga.

K: Y no puede depender en absoluto de nadie. No puede obtener iluminación de otro, sea quien fuere: Dios, los salvadores o los budas. No puede ser transmitida por otro; uno tiene que ser total y completamente una luz para sí. Eso no significa de manera egoísta, no se refiere a una actividad egocéntrica. Al contrario, ser su propia luz significa comprenderse a sí mismo tan por completo, que en ese entendimiento no hay distorsión alguna de lo que uno es.

BL: ¿Quiere usted decir, entonces, que ninguno de nosotros necesita que se nos transmita ninguna de estas enseñanzas, que todos podemos descubrir estas cosas por nuestra cuenta?

K: Todo hombre es la historia de la humanidad, evidentemente. Y si uno sabe leerse a sí mismo, la propia historia, que es muy compleja, que requiere muchísima atención, uno tiene una mente que no tergiversa los hechos, lo que realmente se ve; con una atención así, despierta y sensible, la cual no es una cuestión de esfuerzo, uno puede leerse a sí mismo sin ninguna ilusión.

BL: Pero hay una línea muy tenue, a mi ver, que separa lo que usted dice respecto de esa atención de lo que hacemos la mayor parte del tiempo, que es concentrarnos en nosotros mismos.

K: Eso no es más que actividad egocéntrica.

BL: Bueno, claro, por supuesto que lo es, pero nosotros somos egocéntricos.

K: Por lo tanto, dado que somos egocéntricos y que eso está causando estragos en el mundo, ¿por qué no nos damos cuenta del daño que estamos ocasionando?

BL: Bueno, ésa es una pregunta que yo debería hacerle a usted, ¿por qué no nos damos cuenta?

K: O bien somos completamente indiferentes al mundo y a lo que está sucediendo o estamos consumidos por nuestros propios deseos y placeres, de modo que no nos importa lo que sucede mientras nos.sintamos satisfechos.

BL: ¿Pero ni siquiera debemos buscar la felicidad?

K: La felicidad es un efecto secundario, no un fin en sí.

BL: No, pero, vamos a ver, tomemos, por ejemplo, la felicidad que no depende del sufrimiento de ninguna otra persona, es decir que nadie resulta perjudicado, ¿es malo en ese caso procurar obtener el estado de felicidad para nosotros o, de hecho, para otros, para las personas queridas?

K: ¿Qué entiende usted por esa palabra "felicidad"?

BL: Bueno, lo que el mundo entiende por esa palabra es placer inofensivo, por así decirlo.

K: Eso es todo. Mientras uno disfrute del placer, a eso usted le da el nombre de felicidad. ¿Es el placer amor, es el amor deseo?

BL: Bueno, forma parte de él, claramente.

K: No, no.

BL: Quiero decir que ésa es la forma en que empleamos la palabra, tal como lo vivimos actualmente.

K: Sí, aceptamos eso, ésa es nuestra condición humana y al parecer nunca rompemos con ella. ¿Qué hará que los seres humanos de todo el mundo rompan con ella, le pongan fin a todo esto?

BL: ¿Pero por qué habríamos de hacerlo? Después de todo, el amor es –quiero decir que me gustaría saber lo que usted piensa sobre esto, no le estoy diciendo lo que es–, ¿pero no es el amor uno de los aspectos más beneficiosos de la humanidad?

K: Lo es, pero no hay que identificarlo con el deseo, con el placer, el sexo, la satisfacción, una sensación de disfrutar de la vida, todo eso a lo que se le llama amor. A mi ver, eso no es amor.

BL: ¿Qué es?

K: Creo que uno puede llegar a darse cuenta de lo que realmente son el amor y la compasión, los cuales también

son inteligencia, cuando descubrimos lo que no es el amor. No es, desde luego, ambición.

BL: Me doy cuenta de que eso es verdad respecto de la ambición egoísta, la ambición de ejercer el poder sobre otra gente. ¿Pero qué me dice de la ambición de hacer bien, de ayudar a la gente?

K: Se hace bien, no se tiene la ambición de hacer bien, pues entonces se vuelve una actividad egoísta, egocéntrica. Se hace bien y se acabó.

BL: Pero vivimos en un mundo que depende de estas cosas, ¿no es cierto?

K: Vivimos en un mundo que ha sido creado por el pensamiento, vivimos en un mundo en el que le hemos dado tremenda importancia al pensamiento y el pensamiento ha creado todos estos problemas: la bomba atómica, las guerras y los instrumentos de guerra, las divisiones nacionales, las divisiones religiosas.

BL: Ha producido, efectivamente, esas cosas pero, ¿no ha creado también cosas buenas en el mundo?

K: Eso iba a decir: cirugía, medicina.

BL: Y arte.

K: Arte y todo lo demás, por supuesto. Pero la parte más destructiva del pensamiento es aquella bajo la que estamos viviendo, con eternas guerras. Y nadie parece capaz de detenerla, nadie quiere ponerle fin, a causa del mercantilismo y de todo lo demás.

BL: Bueno, ¿entonces cómo lo paramos? Supongo que sería mejor que empezáramos por nosotros mismos.

K: Sí, eso es todo.

BL: ¿Cómo hacemos eso?

K: Después de todo, la conciencia humana es la conciencia de la humanidad. No es mi conciencia o su conciencia, es la conciencia de la humanidad y el contenido de esa conciencia está puesto ahí por el pensamiento: la codicia, la envidia, la ambición, todos los conflictos, la aflicción, el sufrimiento, una extraordinaria sensación de aislamiento, de soledad, desesperación, ansiedad, todo eso se encuentra en nuestra conciencia. La creencia, creo en Dios, creo en la fe, atrofia el cerebro.

BL: ¿Pero rechaza usted la creencia misma?

K: Sí.

BL: ¿De veras?

K: Por completo.

BL: ¡Usted no deja títere con cabeza, a que sí, Krishnaji!

K: Desde luego que no, por eso dije que hay que librarse de todas las ilusiones que el pensamiento ha generado para ver algo realmente sagrado, lo cual sucede mediante la recta meditación.

BL: ¿Y qué es la recta meditación? Usted está sugiriendo que también hay una meditación errónea.

K: Oh, todas las meditaciones y todo lo demás que en estos momentos están promocionando los gurúes (*riéndose*) son tonterías.

BL: ¿Por qué?

K: Porque primero hay que poner la casa en orden.

BL: ¿Pero no es ésta la forma de ponerla en orden?

K: Ah, ¿ve?, eso es un error. Creen que mediante la meditación se pone la casa en orden.

BL: ¿Y no es así?

K: No, al contrario, primero hay que poner la casa en orden; de otro modo, si no lo hace se convierte en una evasión.

BL: Pero no cabe duda de que necesitamos evadirnos del ego, del "yo", de estos deseos, de estas demandas dentro de nosotros y, sin duda, el silencio de la meditación es una vía válida de conseguirlo, ¿no?

K: Ésta es una cuestión muy compleja. Poner la casa en orden significa total ausencia de temor, comprensión del placer, el fin del sufrimiento. De ahí surgen la compasión y la inteligencia y ese proceso –lo llamaremos así por el momento– forma parte de la meditación. Luego averiguar si el pensamiento puede detenerse, lo cual significa que tiene que haber un fin del tiempo. Y entonces de eso resulta el gran silencio y es en ese silencio en el que se puede descubrir lo que es sagrado.

BL: Bueno, en lo que a mí respecta, y estoy seguro de que esto es aplicable a la mayoría de las personas, detener el

pensamiento, apagar la mente es lo más difícil de realizar en la vida.

K: De nuevo, esto es algo muy complejo. ¿Quién es el que apaga la mente?

BL: Supongo que lo que tengo que decir es que lo hace la propia mente.

K: Ella misma.

BL: Lo cual, supongo, es imposible.

K: No, cuando uno se da cuenta de que el observador es lo observado, que el controlador es lo controlado, el experimentador es la experiencia, cuando uno lo comprende, no de forma intelectual o verbal sino de hecho, en profundidad, entonces esa misma percepción lo detiene. Es como ver el peligro. Si usted ve peligro, se aleja de él. Por ejemplo, un ser humano que esté perpetuamente en conflicto puede meditar, puede hacer toda clase de cosas, sin embargo, el conflicto continúa; pero cuando vea el peligro psicológico, el veneno del conflicto, entonces le pondrá fin, se termina.

BL: Pero, por lo que ha dicho, me parece que no hay camino para conseguirlo.

K: Oh, no.

BL: Bueno, ¿cómo llegamos hasta ahí? Quiero decir que llegar a un sitio donde no hay caminos parece ser una idea sumamente difícil.

K: Mire, estos caminos han sido trazados por el pensamiento; tenemos todo el concepto hindú de la progresión, las vías budista y cristiana, pero la verdad no es un punto fijo. Por lo tanto no puede haber un sendero que lleve hasta ella.

BL: Pero tiene que haber un sendero, o espero que lo haya, para llegar al fin del conflicto.

K: No hay ningún sendero, pero existe un fin del conflicto, del dolor y todo eso cuando uno se da cuenta... No, expresémoslo de este modo, cuando realmente existe una sensibilidad despierta de lo que uno es, sin ninguna distorsión, un darse cuenta de ello sin elección, de eso resulta el fin de toda esta confusión.

BL: Bueno, cuando usted dice que sólo existe este darse

cuenta de lo que uno es, un darse cuenta por completo sin elección, sin ilusión, parece como si todos tuviéramos que quedarnos sentados a la espera de la revelación instantánea.

K: ¡Oh, entonces ya puede permanecer sentado por un millón de años!

BL: Exacto.

K: Como lo hemos estado haciendo.

BL: Eso hicimos, efectivamente.

K: A continuación tenemos que descubrir lo que es acción. ¿Existe una acción que no cree conflicto, en la que no haya nada que lamentar, que sea y tiene que ser siempre correcta bajo cualquier circunstancia, tanto si vivimos en una sociedad pobre como en una sociedad opulenta? Para averiguarlo hay que examinar la cuestión de lo que nuestra acción es en la actualidad. Es acción idealista comprometida con el futuro o es acción basada en recuerdos del pasado, que es conocimiento. Ahora bien, ¿existe una acción independiente del futuro, del tiempo? De eso es de lo que realmente se trata, ¿verdad?

BL: No podemos detener el tren del tiempo, sigue rodando.

K: El tiempo que mide el reloj, día a día, continúa, ¿pero existe un tiempo psicológico, interior? No lo hay, nosotros hemos creado esa estructura.

BL: O sea que, por lo que parece, sea lo que eso fuere, es algo completo e instantáneo, no es algo que se vaya construyendo de estrato en estrato.

K: Definitivamente, no. No existe un proceso gradual; en ese caso, no es iluminación, porque permite que intervenga el tiempo para convertirse en algo paulatinamente.

BL: ¿Sabe?, en este contexto me gustaría preguntarle algo. Usted tiene una escuela aquí, ¿qué le enseña a los niños? Si usted no puede ir construyendo esto para ellos, para ninguno de nosotros, jóvenes o mayores, como creo comprender, ¿qué enseña usted?

K: Las asignaturas académicas.

BL: Sí, pero en estas áreas...

K: Por supuesto, y también les muestro todo esto. Cómo vivir correctamente, lo que eso significa.

BL: Los filósofos de todos los tiempos han discutido ese mismo tema, cómo vivir correctamente, el recto vivir, como lo denominó Sócrates.

K: Sí, el recto vivir.

BL: ¿Puede enseña eso?

K: Se pueden dar indicaciones. Se puede decir no sea esclavo de la sociedad, no sea esto o aquello, pero hay que mostrarlo, indicarlo, luego es cosa de ellos.

BL: ¿Pero podemos vivir en el mundo real, en el que efectivamente vivimos, en el que tenemos que tomar trenes, trabajar en oficinas y comprar pan en la tienda?

K: Sí, yo he hecho todas esas cosas.

BL: ¿Cómo podemos armonizar todas las presiones de nuestro entorno mundano?

K: Yo no haría nada bajo presión.

BL: Usted no lo haría. ¡A mí me gustaría no hacerlo!

K: No, me niego a someterme a presión, ya sea en los ámbitos intelectual o psicológico. No me importa morir de hambre, no me importa no tener un empleo, pero me niego a que me pongan en esa posición.

BL: Esto es exactamente lo que quería decir cuando le pregunté cuál es el secreto, porque usted dice que no se someterá nunca a presión y, desde luego, eso lo puedo ver y comprender, no hay más que mirarle a usted o leerle o escucharle para darse cuenta, ¿pero qué sucede con el resto de nosotros? ¿Cómo nos salimos de debajo de esta carga?

K: Si todos decimos que no nos someteremos a presión...

BL: Todos estamos presionados todo el tiempo.

K: No, no lo estaremos.

BL: ¿Cómo podemos rechazarlo? ¿Cómo podemos vivir en el mundo real? Nos espera el trabajo, vamos a llegar tarde, tenemos una cita.

K: Un momento, eso plantea la cuestión de si se puede cambiar la sociedad. Los comunistas y los socialistas lo han intentado; varios sistemas están tratando de cambiar

la sociedad. Ahora bien, ¿qué es la sociedad? Es una abstracción de nuestras relaciones personales. Si éstas cambian radicalmente, la sociedad cambia. Pero no estamos dispuestos a cambiar, aceptamos las guerras, aceptamos todo este terrible estado de la existencia.

BL: Sí, lo hacemos. ¿Cómo le ponemos fin?

K: Rebélense contra él. No se rebelen haciéndose comunistas o ese tipo de cosa, sino rebélense psicológicamente en su contra.

BL: Pero es de suponer que eso lo tiene que hacer cada individuo. Esto no es algo que se pueda hacer de manera colectiva.

K: De nuevo, ¿qué entiende usted por "individuo"?

BL: Bueno, todos somos personalidades independientes y separadas.

K: ¿Lo somos?

BL: Bueno, ¿no es así?

K: Lo dudo. No somos individuos; somos el resultado de un millón de años de experiencias colectivas, memorias, todo eso. Creemos que somos individuos, creemos que somos libres: no lo somos. Para nosotros, la libertad significa capacidad de elección. Elección significa confusión; usted no elige, si tiene las cosas claras.

BL: Usted dijo una vez, en una de sus frases más impactantes, si mal no me acuerdo, que su propósito era liberar al hombre.

K: Sí, suena... (*Se ríe.*)

BL: Después de todo, eso es lo más importante del mundo, ¿pero cómo lo lleva a cabo? ¿Cómo nos liberamos a nosotros mismos? Pues, supongo que lo que quiso decir es que nosotros tenemos que liberarnos a nosotros mismos. ¿Cómo nos liberamos?

K: Dándonos cuenta de nuestro condicionamiento. ¿Qué es nuestro condicionamiento?

BL: Bueno, sin duda eso varía de un individuo a otro.

K: Lo dudo. Estamos condicionados por el temor, condicionados por el placer, los cuales son compartidos por toda la humanidad. Estamos condicionados por nuestras ansiedades, nuestra soledad, nuestra

incertidumbre desesperada, todos éstos son los factores que condicionan la mente.

BL: ¿Y podemos simplemente hacerlos a un lado?

K: No, usted acaba de plantear una pregunta equivocada; si uno ve las consecuencias, el dolor, todo lo que dicho condicionamiento supone, éste se detiene de forma natural. Eso es inteligencia, no hay entidad que diga tengo que detenerlo.

BL: ¿Y entonces somos libres?

K: ¿Qué entiende usted por "libre"?

BL: Bueno, lo que entiendo es: quitarse de encima estos miedos, ansiedades, estos deseos imposibles y vanos anhelos.

K: Sí, eso es libertad.

BL: Desde luego, eso me parece a mí.

K: A menos que haya esa libertad, usted no puede ser su propia luz, a menos que haya esa libertad, la meditación carece de sentido.

BL: Pues todo el mundo cree que es al revés. Usted le ha dado la vuelta a esto, ¿verdad?

K: Eso es un hecho.

BL: Nosotros consideramos que los sistemas, las creencias, la fe, el trabajo son el medio de conseguir este estado de libertad, pero usted parte de un estado de libertad.

K: La creencia atrofia el cerebro. Si continúan repitiendo y repitiendo, como efectivamente lo hacen, su cerebro se atrofia.

BL: Entonces, ¿podemos hacerlo simplemente por medio de un gran salto a la libertad?

K: Sí, y eso es mediante la comprensión directa de todo esto.

BL: ¿Instantáneamente? ¿Y lo puede hacer cualquiera de nosotros?

K: Sí, cualquiera que esté atento, que indague, explore, que trate de comprender esta terrible confusión de la vida.

BL: ¿A cualquier edad?

K: ¡No, por supuesto que no, un bebé o un niño no pueden hacerlo!

BL: ¿Pero no tenemos que pasarnos la vida entera poniéndolo en práctica?

K: Desde luego que no. La muerte le está esperando.

BL: Nos espera a todos.

K: A todos.

BL: Muchas gracias, Krishnamurti.

¿Puede haber lucidez en este mundo confuso?

HUSTON SMITH[1]: Krishnamurti, acaso yo sólo tenga una pregunta a la que de una u otra forma me referiré de distintos modos. Viviendo, como hacemos actualmente, en este mundo confuso y desconcertante, atormentados por voces contrarias de fuera y tensiones conflictivas por dentro, con corazones que parecen desventurados y tensiones que no desaparecen nunca, ¿se puede en semejante vida, en semejante mundo, vivir con plena lucidez? Y de ser así, ¿cómo?

KRISHNAMURTI: Me pregunto, señor, qué entiende usted por esa palabra "lucidez". Me pregunto si quiere decir claridad.

HS: Eso es lo primero que se me ocurre, sí.

K: ¿Es esta claridad una cuestión de percepción intelectual o es una percepción no meramente con un fragmento sino con la totalidad del propio ser?

HS: Desde luego parece indicar lo último.

K: No es fragmentaria y, por lo tanto, no es intelectual, emocional o sentimental. ¿Se puede, entonces, en este

1 Huston Smith, profesor de filosofía en el Instituto de Tecnología de Massachusetts.

mundo confuso, con tantas contradicciones, no sólo en el exterior, donde hay tanta miseria y hambre, al mismo tiempo que existen muchas sociedades ricas, sino también en lo interno, donde hay tanta insuficiencia psicológica, puede un ser humano que vive en este mundo descubrir en su interior una claridad que sea constante, que sea verdad en el sentido de no contradictoria, puede un ser humano encontrar esto?

HS: Ésa es mi pregunta.

K: Yo no veo por qué no habría de descubrirla cualquiera que sea realmente muy serio. La mayoría de nosotros no somos nada serios, queremos que se nos entretenga, que se nos diga lo que tenemos que hacer, queremos que otra persona nos enseñe cómo vivir, lo que es esta claridad, lo que es la verdad, Dios, la recta conducta y demás. Ahora bien, si uno pudiera descartar por completo toda la autoridad de los especialistas psicológicos y también de los especialistas en religión, si pudiera negar muy profundamente toda autoridad de ese tipo, entonces uno se ampararía totalmente en sí mismo.

HS: Bueno, puede que yo esté completamente equivocado y contradiciendo lo que usted sugiere, porque ahora que ha dicho que le parece que es posible, mi impulso inmediato es preguntarle, ¿cómo?

K: Espere, señor.

HS: Pero usted diría que estoy recurriendo a la autoridad.

K: Lo que se necesita es libertad de la autoridad, no el "cómo". El "cómo" supone un método, un sistema, una senda hollada por otros, y alguien que le diga: "Haga esto y la encontrará".

HS: ¿Está usted diciendo que preguntarle cómo se puede conseguir esta lucidez es una pregunta fuera de propósito?

K: No, en absoluto. Pero el "cómo" implica un método, un sistema. En el momento en que posee un sistema y un método, usted se vuelve mecánico, se limita a hacer lo que se le ordena. Eso no es claridad. Es como un niño al que su madre le dice lo que debería ser de la mañana a la noche y por lo tanto acaba dependiendo de la madre o del padre. Así que para tener claridad, el primer elemento esencial es la libertad, estar libres de la autoridad.

HS: Aquí me siento en una especie de dilema, porque esta libertad es atractiva y quiero ir hacia ella, pero también quiero sacar provecho de sus conocimientos y preguntarle sobre el modo de proseguir. ¿Me estoy alejando de mi libertad si hago esa pregunta?

K: No, pero estoy apuntando la dificultad, lo que implica la palabra "cómo". Intrínsecamente significa una mente que dice: "Por favor, dígame lo que tengo que hacer".

HS: Sí, pero le vuelvo a preguntar, ¿es ésa una pregunta equivocada, errónea?

K: Me parece que lo es. Si pregunta cuáles son las cosas, los estorbos que impiden la claridad, entonces podemos investigarlo. Pero si dice desde un principio, cuál es el método... bueno, pues ha habido una docena de métodos y todos han fracasado, no han producido claridad, iluminación o un estado de paz en el hombre. Al contrario, estos métodos han dividido al hombre; usted tiene su método y la otra persona tiene el suyo, y estos métodos se querellan interminablemente entre sí.

HS: ¿Está usted diciendo que una vez que se abstraen ciertos principios y se enuncian en forma de método, esto se vuelve demasiado burdo para afrontar las sutilezas?

K: Eso es, las sutilezas, las complejidades y la cualidad vital de la claridad.

HS: De manera que el "cómo" siempre tiene que ser inmediato, partir de donde uno se encuentra, del individuo concreto.

K: Yo nunca plantearía el "cómo" en absoluto, el "cómo" no debería nunca pasarnos por la cabeza.

HS: Bueno, ésta es una enseñanza dura. Puede que sea verdad y trato de captarla, y, no obstante, no sé si será posible. Siento que no se puede renunciar por completo a la cuestión del "cómo".

K: Señor, creo que podríamos llegar a un entendimiento mutuo si examináramos un poco más despacio, no el "cómo", sino las cosas que impiden la claridad. Llegar a la claridad mediante la negación, no por medio del método positivo del seguimiento de un sistema.

HS: Muy bien, de acuerdo. La vía negativa, eso está bien.

K: Me parece que ésa es la única manera. La vía positiva

del "cómo" ha llevado al hombre a dividirse, a dividir sus lealtades, sus intereses; usted tiene su "cómo", luego está el "cómo" de otra persona, el método de esto y de aquello, y entonces estamos todos perdidos. Por lo tanto, si pudiéramos dejar de lado, de momento, la cuestión del "cómo", probablemente no vuelva a plantearla nunca. Espero que no lo haga.

HS: Bueno, ya veremos.

K: De manera que lo importante es descubrir cuáles son los estorbos, los impedimentos, las obstrucciones que dificultan la clara percepción de la ansiedad humana, del miedo, el sufrimiento, la angustia de la soledad, la absoluta falta de amor y todo eso.

HS: Exploremos las virtudes de lo negativo. ¿Cuáles son?

K: En primer lugar siento que tiene que haber libertad, hay que estar libre de autoridad.

HS: ¿Podríamos detenernos un momento en esta cuestión de la autoridad? Cuando usted dice que deberíamos renunciar a toda autoridad, me parece que el objetivo de la libertad total y de la autosuficiencia es válido como tal y, sin embargo, de camino me parece que nos amparamos, y deberíamos ampararnos, en toda clase de autoridades en ciertos ámbitos. Cuando viajo a un nuevo territorio y me detengo a preguntarle al empleado de la gasolinera cuál es la ruta a seguir, acepto su autoridad porque él sabe más que yo de eso.

K: Evidentemente, el especialista sabe un poco más que el hombre de la calle. El experto, ya sea en cirugía o tecnología, desde luego sabe mucho más que cualquiera no familiarizado con esa técnica específica. Pero estamos considerando no la autoridad en una especialidad de ese tipo sino todo el problema de la autoridad.

HS: Necesitamos comprender las áreas en las que existe una autoridad especializada, que deberíamos aceptar, y dónde...

K: ...la autoridad es perjudicial, es destructiva. De modo que esta cuestión de la autoridad plantea dos problemas: tenemos la autoridad del experto –llamémosle así, por el momento–, la cual es necesaria, pero también está la autoridad del hombre que dice: "Yo tengo conocimientos en el ámbito psicológico y usted no".

HS: Sí, ya veo.

K: "Esto es verdad, esto es falso, debe hacer esto, no debe hacer eso."

HS: O sea que uno no debería nunca poner su vida en manos de...

K: ...de nadie. Porque las distintas religiones de todo el mundo han dicho: "Entréguenos su vida, nosotros la guiaremos, le daremos forma, le diremos lo que tiene que hacer. Haga esto, siga al salvador, siga a la Iglesia y alcanzará la paz". Pero, al contrario, las iglesias y las religiones de toda clase han producido guerras terribles y ocasionado la fragmentación de la mente. De manera que no se trata de liberarse de una autoridad en particular, sino de toda la aceptación conceptual de la autoridad.

HS: Sí, comprendo que uno no debería nunca renunciar a su propia conciencia.

K: No, no me estoy refiriendo a la conciencia.

HS: Bueno, estoy pensando en la conciencia en el sentido de cómo debería vivir mi vida, de cómo debería vivir.

K: Pero empezamos preguntando: ¿a qué se debe que el hombre, que ha vivido durante más de dos millones de años, sea incapaz de percibir y actuar con claridad? Ésa era la pregunta.

HS: Efectivamente, y su primera respuesta es que se debe a que no asume plena responsabilidad...

K: No he llegado a eso todavía. Estoy diciendo que debemos abordar este problema de manera negativa, lo que significa que debo averiguar cuáles son las obstrucciones.

HS: Los obstáculos.

K: Los obstáculos que impiden la percepción. Uno de los principales atrancos o impedimentos es esta total aceptación de la autoridad.

HS: Por lo tanto, alumbren su propio camino.

K: Eso es, hay que iluminarse a sí mismo. Para tener esa luz propia hay que negar toda otra luz, por muy grande que ésta sea, ya sea la luz del Buda o la de X, Y o Z.

HS: Tal vez aceptarla aquí y allá, pero no obstante reservarse el visto bueno respecto a dónde se supone que pueda ser válida.

K: No, porque ésa es mi propia autoridad. ¿Qué autoridad tengo yo? Mi autoridad es la autoridad de la sociedad. Estoy condicionado a aceptar la autoridad y, cuando rechazo la autoridad del mundo exterior, acepto la autoridad del interior. Y mi autoridad en el ámbito interno es el resultado del condicionamiento en que me criaron.

HS: De acuerdo. El único aspecto del que no estoy del todo seguro es que me parece que al asumir, aceptar, afirmar y sostener la propia libertad...

K: Ah, no puede hacerlo. Señor, ¿cómo puede un prisionero, excepto de un modo ideológico o teórico, aceptar que es libre? Está en prisión y ése es el hecho del que debemos partir.

HS: Ya veo.

K: No aceptar o responder a una libertad ideológica imaginaria que no existe. Lo que existe es que el hombre se ha doblegado ante esta autoridad absoluta.

HS: Muy bien, y eso es lo primero que debemos percibir y eliminar.

K: Definitivamente. Eso tiene que desaparecer por completo para alguien que sea serio, que quiera descubrir la verdad, ver las cosas muy claramente. Ése es uno de los aspectos más importantes. Y esto significa ser libre no sólo de la autoridad sino del miedo que hace que la acepte.

HS: De acuerdo, eso también parece ser cierto. Detrás del afán de autoridad está el miedo del que esperamos que la autoridad nos libere.

K: Así es. Y el miedo hace violento al hombre; éste no sólo practica la violencia territorial, sino también la sexual y otras clases de violencia. De manera que ser libres de la autoridad supone liberarse del miedo, que a su vez supone el cese de toda forma de violencia.

HS: Si ponemos fin a la violencia, ¿entonces nuestro miedo disminuye?

K: Expresémoslo al revés. El hombre es psicológica y lingüísticamente violento; es violento en su vida diaria, lo

que en último término conduce a la guerra. El hombre ha aceptado la guerra como su forma de vida, ya sea en la oficina, en casa o en el terreno de juego. En todas partes ha aceptado la guerra como una forma de vida, es decir, la esencia misma de la violencia, de la agresión y todo lo que eso supone. De modo que mientras el hombre siga aceptando la violencia, lleve una forma de vida violenta, perpetúa el temor y, por lo tanto, más violencia, y al hacerlo también acepta la autoridad.

HS: Sí, de manera que estos tres forman una especie de círculo vicioso, compenetrándose entre sí.

K: Y las iglesias dicen, viva pacíficamente, sea amable, ame a su prójimo, todo lo cual es un puro disparate. Esto no es más que una declaración verbal que no tiene el menor sentido. No es más que una idea, porque la moralidad de la sociedad, que es la moralidad de la iglesia, es inmoral.

HS: O sea que al tratar de percibir las cosas que se interponen entre nosotros y la lucidez y la libertad, descubrimos que la autoridad, el miedo y la violencia están colaborando para obstruirnos el paso. ¿De ahí a dónde vamos?

K: No se trata de ir a ninguna parte, sino de comprender el hecho de que la mayoría de nosotros vivimos en este ambiente, en esta jaula de la autoridad, del temor y la violencia. Uno no puede ir más allá de la jaula a menos que esté libre de ella, no de forma intelectual o teórica, sino realmente libre de toda clase de autoridad, no la autoridad del experto, sino del sentimiento de dependencia de la autoridad. Ahora bien, ¿puede un ser humano liberarse por completo del miedo? No sólo en el nivel superficial de la propia conciencia, sino además en el nivel más hondo, en lo que se denomina el inconsciente.

HS: ¿Es eso posible?

K: Ésa es la cuestión, de otra forma aceptará inevitablemente la autoridad de alguien, de cualquier Fulano, Zutano o Mengano que disponga de un poco de conocimiento, unas cuantas explicaciones ingeniosas o cierta fórmula intelectual, lo más seguro es que muerda el anzuelo. De modo que la pregunta es si un ser humano, tan fuertemente condicionado como está por la propaganda de la iglesia, de la sociedad, la moralidad y

todo lo demás, si semejante ser humano realmente puede liberarse del miedo. Ésa es la cuestión fundamental.

HS: Eso es lo que espero oír.

K: Yo digo que sí puede, no a modo de abstracción, sino que de hecho es posible.

HS: Y nuevamente mi tendencia es a preguntar: ¿cómo?

K: Y de nuevo, cuando dice "cómo", ya no aprende, deja de aprender. Porque estamos aprendiendo, aprendiendo sobre la naturaleza y estructura del miedo humano. Estamos aprendiendo al respecto, al nivel más profundo y también al más superficial. Cuando está aprendiendo, no puede preguntar repentinamente, cómo puedo aprender. No hay "cómo" alguno si está interesado, si el problema es acuciante, intenso, si tiene que ser resuelto para vivir de forma pacífica, entonces no hay ningún "cómo"; usted dice, aprendamos al respecto. Por lo tanto, cuando introduce el "cómo", se distancia del hecho central del aprender.

HS: Sigamos, pues, la ruta de aprender respecto de esto.

K: Entonces, ¿qué significa aprender?

HS: Significa percibir cómo se debería proceder en un campo determinado.

K: No, señor, ciertamente que no. Aquí tenemos un problema, el miedo. Quiero aprender al respecto. En primer lugar, no debo condenarlo, no debo decir: "es terrible", y huir de él.

HS: Parece como si, de un modo u otro, usted lo hubiera estado condenando.

K: No, quiero aprender. Cuando quiero aprender sobre algo, miro, no hay condena alguna.

HS: Bueno, lo estamos abordando por una vía negativa.

K: Que es lo que estoy haciendo.

HS: Y el miedo es un obstáculo.

K: Sobre el que voy a aprender. Por lo tanto, no puedo condenarlo.

HS: Bueno, no es bueno, usted no es partidario de él.

K: Ni soy partidario ni dejo de serlo. Aquí tenemos un hecho, el miedo. Quiero aprender al respecto. En el

momento en que aprendo sobre algo, me libero de él. Por lo tanto aprender es importante. ¿Qué implica aprender? En primer lugar, para aprender algo tiene que haber un cese total de justificación y condena.

HS: Sí, eso lo entiendo. Si hemos de comprender algo, necesitamos mantener nuestras emociones al margen.

K: Si quiero aprender algo acerca de esa cámara, empiezo a examinarla, la desmonto, la investigo. Del mismo modo, para aprender acerca del miedo no debe haber ninguna condena o justificación de él y, por lo tanto, ninguna evasión verbal de la realidad del miedo. Pero la tendencia es a negarlo.

HS: A negar la realidad.

K: La realidad del miedo, porque el miedo, de hecho, es el causante de todas estas cosas. Negarlo diciendo: "Debo cultivar la valentía". Estamos investigando este problema del miedo porque es una cuestión realmente muy importante determinar si la mente humana acaso puede liberarse del miedo.

HS: Desde luego que lo es.

K: Lo que significa que la mente es capaz de mirar el miedo, no como abstracción, sino directamente el miedo conforme éste tiene lugar.

HS: Encarar el miedo. Sí, deberíamos hacerlo, y estoy de acuerdo con usted en que no podemos negarlo.

K: Encararlo, darse cuenta del miedo. Para aprender respecto del miedo, no debe haber ninguna condena o justificación. Ése es un hecho. Por lo tanto, ¿puede la mente observar el miedo? ¿Qué es el miedo? Hay toda clase de miedos: miedo a la oscuridad, a la propia esposa, al propio marido, miedo a la guerra, miedo a una tormenta, tantos miedos psicológicos. Y uno no dispone en absoluto de tiempo para analizarlos todos. Eso llevaría toda una vida y, aun así, no los habría comprendido.

HS: O sea, que se trata del fenómeno del miedo mismo y no de ningún...

K: ... de ningún miedo en particular.

HS: De acuerdo, ¿qué deberíamos aprender ahora?

K: Espere, vaya despacio. Para aprender acerca de algo hay

que estar completamente en contacto con ello. Quiero aprender respecto del miedo. Por lo tanto, debo examinar el miedo, encararlo. Ahora bien, encararlo supone una mente que no quiere resolver el problema del miedo.

HS: Examinar el miedo...

K: ...no es resolver el problema del miedo. Es muy importante comprender esto, porque si quiero resolver el miedo, me preocupa más la solución que encarar el miedo. Si digo, tengo que resolverlo, ya me encuentro lejos de él, no estoy mirando.

HS: ¿Está usted diciendo que si tratamos de resolver el problema del miedo no estamos realmente haciéndole frente?

K: Eso es, señor. Para hacerle frente al miedo, la mente debe prestarle total atención, y si le presta una atención parcial, o sea, diciendo: "quiero resolverlo y trascenderlo", entonces no le está prestando completa atención. Esto supone varias dificultades. Por lo general, consideramos el miedo como algo externo a nosotros. Por lo que se plantea la cuestión del observador y lo observado. El observador dice, tengo miedo, y sitúa el miedo como algo apartado de él.

HS: No estoy seguro. Cuando me siento asustado, estoy asustado, lo siento claramente aquí.

K: Aquí, pero es distinto cuando lo observa.

HS: Cuando observo el miedo...

K: ...entonces lo sitúo fuera de mí.

HS: No, de nuevo, eso no me parece del todo exacto.

K: Está bien, en el instante de temor no hay ni observador ni observado.

HS: Eso es muy cierto.

K: Eso es todo lo que estoy diciendo. En el momento de crisis, en el instante de verdadero temor, no hay observador.

HS: Cubre el horizonte.

K: Ahora bien, en el momento en que empieza a examinarlo, a encararlo, surge esta división.

HS: Entre el "yo" temeroso y el ...

K: ...el "yo" no temeroso. De manera que al tratar de aprender respecto del miedo, surge esta división entre el observador y lo observado. Ahora bien, ¿se puede examinar el miedo sin el observador? Ésta es una cuestión realmente muy compleja y sutil, por lo que hay que profundizar muy hondo en ella. Mientras haya un observador que va a aprender acerca del miedo, habrá una división.

HS: Eso es cierto, no estamos en pleno contacto con él.

K: Por lo tanto, en esa división existe el conflicto de intentar deshacerse del miedo o de justificarlo. ¿Se puede, entonces, mirar al miedo sin el observador? De manera que esté continuamente en total contacto con él.

HS: Bueno, entonces está experimentando temor.

K: No me gustaría emplear la palabra "experiencia", porque la experiencia significa atravesar por algo.

HS: De acuerdo. Pero me parece mejor que "mirar a", porque esto sí parece indicar una división entre el observador y lo observado.

K: Podemos usar el verbo "observar" o darse cuenta del miedo sin elección, ya que elegir presupone un observador escogiendo si me gusta o no me gusta esto o aquello. De modo que cuando el observador está ausente, hay un darse cuenta no selectivo del miedo. Entonces, ¿qué sucede? Ésa es la cuestión. El observador establece la distinción lingüística entre él y lo observado. Se interpone el lenguaje y la palabra impide entrar plenamente en contacto con el miedo.

HS: Sí, las palabras pueden ser una pantalla.

K: Eso es todo lo que estamos diciendo. Por lo tanto, la palabra no debe interponerse.

HS: Tenemos que ir más allá de eso.

K: ¿Pero se puede hacer, encontrarse más allá de la palabra? En teoría decimos que sí, pero somos esclavos de las palabras.

HS: Sí, demasiado.

K: La mente tiene que darse cuenta de su propia esclavitud respecto de las palabras, reconociendo que la palabra no es nunca la cosa. De manera que la mente esté libre de la

palabra "mirar". Todo lo que esto supone, señor, es que la relación entre dos personas, entre marido y mujer, es una relación de imágenes.

HS: Evidentemente.

K: Usted tiene su imagen de ella y ella su imagen de usted. La relación es entre estas dos imágenes. Ahora bien, la verdadera relación humana tiene lugar cuando las imágenes no existen. Del mismo modo, la relación entre el observador y lo observado cesa cuando no interviene la palabra. De modo que uno está directamente en contacto con el miedo.

HS: Atravesamos la pantalla.

K: Sí. Ahora bien, hay miedo al nivel consciente, el cual se puede comprender con bastante rapidez. Pero existen las capas más profundas del miedo, en lo que se denominan las partes ocultas de la mente. ¿Se puede ser consciente de eso, sin análisis? El análisis lleva tiempo.

HS: Claro que se puede.

K: Usted dice que se puede. ¿Es cierto? Tenemos toda la presa del temor, todo el contenido del inconsciente; su contenido es el inconsciente. Entonces, darse cuenta de todo eso, no a través de los sueños, pues eso también lleva demasiado tiempo.

HS: ¿Está usted preguntando si podemos darnos cuenta expresamente de toda la extensión de la mente?

K: Sí, de la totalidad del contenido, de toda la extensión de la mente, tanto de las capas conscientes como de las más profundas, de la totalidad de la conciencia.

HS: ¿Nos podemos dar cuenta de eso de modo expreso? No estoy seguro.

K: Yo digo que sí se puede. Sólo se puede hacer cuando nos damos cuenta, durante el día, de lo que decimos, de las palabras que empleamos, de los gestos, de nuestra manera de hablar, de nuestra forma de andar, de cuáles son nuestros pensamientos, cuando nos damos cuenta de todo eso de forma completa y total.

HS: ¿Cree que todo eso puede estar ahí, delante de usted, en una total toma de conciencia?

K: Sí, señor, no cabe duda. Cuando no hay la más mínima

justificación ni condena, cuando está en contacto directo con eso.

HS: Me parece que la mente es más bien como un témpano de hielo con una de sus partes...

K: Se puede ver en su totalidad, si durante el día es consciente de sus pensamientos, sus emociones, sus intenciones, lo cual requiere una mente que sea altamente sensible.

HS: Desde luego, nos podemos dar cuenta de muchísimo más de lo que hacemos normalmente. Cuando usted dice que podemos darnos cuenta...

K: Por completo, sí, señor.

HS: ...de todos los factores psicológicos...

K: Se lo estoy mostrando, se lo estoy mostrando. Si lo niega, si dice que no es posible, entonces no es posible.

HS: No, me gustaría creerlo.

K: No es cuestión de creer. No tengo que creer en lo que veo. Es sólo cuando no veo que creo en Dios, o en esto o aquello.

HS: Para mí es una cuestión de creencia, tal vez no para usted, porque usted...

K: La creencia es la parte más destructiva de la vida. ¿Por qué tendría que creer que sale el Sol? Veo que sale. Cuando no sé lo que es el amor, entonces creo en el amor.

HS: Como tantas veces cuando le oigo hablar, tengo la impresión de que se trata de una verdad a medias que es enunciada como una verdad completa, y me pregunto si eso es por razones de énfasis o si usted realmente tiene la intención de llevarlo al límite.

K: No, señor, para mí es realmente así.

HS: Hemos estado hablando de los elementos que nos obstruyen, de las cosas que nos impiden llevar una vida de lucidez y libertad: la autoridad, la violencia y el miedo. No me gustaría dedicar todo el tiempo a tratar de estos obstáculos. ¿Podríamos decir algo afirmativo acerca de esta condición?

K: Señor, cualquier cosa afirmativa denota autoridad. La mente autoritaria es la única que dice: "afirmemos".

Lo cual se opone a la negación. Pero la negación a la que nos referimos no tiene opuesto.

HS: Bueno, cuando le pido una declaración afirmativa, no me parece que esté optando por apelar a la autoridad. Simplemente quiero saber si usted tiene algo interesante que decir, sobre lo que luego juzgaré por mi cuenta.

K: ¿Respecto de qué?

HS: Respecto de si refleja mi condición y la forma de vida que me parece que tentativamente estamos tratando de describir con nuestras palabras.

K: ¿Está usted sugiriendo, señor, que la vida sólo existe en el presente? ¿Se puede dividir la vida en pasado, presente y futuro, lo cual se vuelve algo fragmentario, o hay una percepción total del vivir?

HS: Bueno, nuevamente, como tan a menudo, tengo la impresión de que la respuesta es las dos cosas. En cierto sentido es una unidad y está presente y el presente es todo lo que tenemos, pero el hombre, según dicen, es un animal atado al tiempo, que mira hacia adelante y hacia atrás.

K: Por lo tanto, el hombre es el resultado del tiempo, no sólo del tiempo evolutivo sino del cronológico y también del psicológico. Es el resultado del tiempo: el pasado, el presente y el futuro. En la actualidad vive principalmente en el pasado.

HS: Sí, principalmente.

K: El hombre es el pasado. Es el pasado porque vive en la memoria.

HS: No del todo.

K: Espere, señor. Sígalo paso a paso. Vive en el pasado y por lo tanto piensa y examina y observa desde la experiencia acumulada del pasado.

HS: Que es a un tiempo bueno y malo.

K: No, no se trata de un pasado bueno o malo. Vive en el pasado, lo examina todo desde el pasado, y desde el pasado proyecta el futuro. Por lo tanto, vive en el pasado, es el pasado. Y cuando piensa en el futuro o en el presente, piensa en términos del pasado.

HS: Me parece que eso es cierto la mayor parte del tiempo,

pero hay nuevas percepciones, nuevas experiencias que irrumpen a través de todo el ímpetu del pasado.

K: Las nuevas experiencias sólo irrumpen cuando hay una ausencia del pasado.

HS: Bueno, me parece que es algo así como una fusión de cosas que necesariamente acarreamos del pasado, pero que hacemos que entren en juego con lo inédito, con la novedad del presente. Es una fusión de las dos cosas.

K: Pero si quiero comprender algo nuevo, debo observarlo con ojos claros. No puedo traer el pasado con todo su proceso de reconocimiento, con todos sus recuerdos, y luego interpretar lo que veo como algo nuevo. Desde luego, el hombre que inventó el motor a reacción tiene que haber estado completamente familiarizado con el motor de hélice, y luego se dio una ausencia de ese conocimiento, en la cual descubrió lo nuevo. Ésa es la única forma de actuar en la vida. Es decir, debo darme cuenta por completo: hay que tomar plena conciencia del pasado, pero tiene que haber una ausencia del pasado para percibir o descubrir lo nuevo.

HS: En esto le doy la razón, aunque a regañadientes, porque creo ver lo que está diciendo, creo estar de acuerdo con lo que está apuntando, pero también es verdad que uno actúa sobre la base de los símbolos que posee. No es como si empezáramos de nuevo.

K: Pero tenemos que empezar de nuevo, porque la vida lo exige, porque hemos vivido de este modo, aceptando la guerra, el odio, la brutalidad, el afán competitivo, la ansiedad, la culpa; hemos aceptado todo eso, vivimos de esa manera. Estoy diciendo que para que haya una cualidad diferente, una forma distinta de vivir, el pasado debe desaparecer.

HS: Tenemos que estar abiertos a lo nuevo.

K: Sí, por lo tanto el pasado no debe significar nada.

HS: En eso no estoy de acuerdo.

K: Eso es a lo que se opone todo el mundo. El orden establecido dice: "No puedo dejarme ir para que lo nuevo sea". Y los jóvenes del mundo entero dicen: "Rebelémonos contra lo viejo". Pero no entienden toda la complicación que supone. Así que dicen: "¿Qué nos han dado excepto

exámenes, empleos y la repetición del viejo modelo, las guerras, las guerras favoritas?"

HS: Bueno, usted está indicando, a mi entender, la importancia de no ser esclavos del pasado. Y eso es una gran verdad.

K: El pasado que es la tradición, el pasado que es el modelo moral, que es la moralidad social, la cual no es moral.

HS: Pero al mismo tiempo sólo hay una generación, o sea la nuestra, que separa a las generaciones futuras del troglodita.

K: Estoy de acuerdo con todo eso.

HS: Si el troglodita fuera eliminado por completo, entonces empezaríamos ahora mismo.

K: Oh, no, romper con el pasado requiere muchísima inteligencia, abordar el pasado con mucha sensibilidad. No se puede romper con él, sin más.

HS: Muy bien, estoy convencido.

K: O sea que el problema en realidad es: ¿podemos vivir de otra manera? De un modo distinto en el que no haya guerras, ni odio, en el que el ser humano ame a su semejante sin competitividad, sin división, sin decir: "Usted es cristiano, usted es católico, usted es protestante, usted es esto o aquello". Todo eso es tan inmaduro. No significa nada. Es una sofisticada división intelectual. Y ésa no es en absoluto una mente religiosa, eso no es religión. Una mente religiosa es la que no tiene ningún odio, la que vive completamente sin temor, sin ansiedad, en la que no existe ni un átomo de antagonismo. Por lo tanto, una mente que ama. Ésa es una dimensión totalmente distinta de la existencia. Y nadie la quiere.

HS: Y en cierto sentido todo el mundo la quiere.

K: Pero no le ponen empeño. Están distraídos con tantas otras cosas, están tan fuertemente condicionados por su pasado que se aferran a él.

HS: Pero creo que hay algunos que se afanarán por conseguirlo.

K: Espere, señor, muy pocos.

HS: Los números no importan.

K: La minoría es siempre lo más importante.

HS: Krishnamurti, conforme le escucho y trato de entender a través de la palabra lo que está diciendo, me parece que lo que oigo es, en primer lugar, que yo y cada uno de nosotros debería labrar su propia salvación, no ampararse en la autoridad externa; en segundo lugar, no dejar que las palabras formen un velo entre nosotros y la experiencia misma, no confundir el menú con la comida; y en tercer lugar, no permitir que el pasado devore el presente, que asuma el control sobre él respondiendo a un condicionamiento del pasado, sino más bien estar siempre abiertos a lo nuevo, lo insólito, lo reciente. Y por último, me parece que usted está diciendo algo así como que la clave para realizar esto es una inversión radical de nuestro punto de vista. Es como si fuéramos presos esforzándose por romper los barrotes para alcanzar la luz y buscando el destello que vislumbramos allá afuera y preguntándonos cómo podemos salir en su dirección, cuando en realidad a nuestras espaldas la puerta de la celda está abierta y con sólo darnos vuelta podríamos acceder a la libertad por nuestro propio pie. Esto es lo que me parece que está diciendo usted. ¿Es así?

K: Hasta cierto punto, señor.

HS: Muy bien, ¿qué más?

K: Señor, es evidente que el hombre está sumido en luchas y conflictos interminables, atrapado en su propio condicionamiento y esforzándose, peleando, devanándose los sesos por ser libre. Y hemos aceptado de las religiones y de todo lo demás que el esfuerzo es necesario, que forma parte de la vida. A mi ver, ésa es la forma más absoluta de ceguera, de limitar al hombre: decir que debemos vivir eternamente en el esfuerzo. Pero vivir sin esfuerzo requiere la máxima sensibilidad y la más alta forma de inteligencia; lo que no quiere decir que, bueno, no lucharé, me convertiré en una vaca. Hay que comprender cómo surgen en nosotros el conflicto y la dualidad, el conflicto entre la realidad de "lo que es" y "lo que debería ser". Si "lo que debería ser", que es ideológico, que es irreal, que es una ficción, no existe sino que se percibe y se encara "lo que es", se vive con él sin el "debería ser", entonces no hay conflicto en absoluto. El conflicto sólo se produce cuando se

compara, se evalúa con "lo que debería ser", y luego se observa "lo que es" con "lo que debería ser".

HS: No debería haber ninguna tensión entre el ideal y lo real.

K: Ningún ideal en absoluto. ¿Por qué habríamos de tener un ideal? El ideal es una de las formas conceptuales más estúpidas. ¿Por qué habría de tener un ideal? El hecho está ahí, candente, ¿por qué habría de tener un ideal de nada?

HS: Bueno, una vez más, cuando usted habla de ese modo, me parece que crea una disyuntiva entre esto y aquello: no lo ideal sino lo real, mientras que a mi ver, de algún modo, la verdad es ambas cosas.

K: La verdad no es una mezcla del ideal y "lo que es"; en dicho caso se produce una confusa mezcolanza. Sólo existe "lo que es". Para tomar un ejemplo muy simple: los seres humanos somos violentos. ¿Por qué habría de tener un ideal de la no-violencia? ¿Por qué no puedo afrontar la realidad de la violencia sin la no-violencia? El ideal es una abstracción, una distracción. El hecho es que soy violento, que el hombre es violento. Hagámosle frente a eso, comprendámoslo y veamos si podemos vivir sin violencia. En eso no hay ningún proceso dualista. Sólo existe el hecho de que soy violento, de que el hombre es violento, y si es posible liberarse de eso. ¿Por qué habría de introducir las tonterías idealistas?

HS: Nada de dualismo, dice usted, nada de separación; y, en su opinión, ¿es verdad que no hay separación alguna?

K: En absoluto.

HS: ¿Hay alguna separación entre usted y yo?

K: La hay a nivel físico. Usted lleva un traje negro, tiene una piel más blanca que la mía, etcétera.

HS: Pero usted no se siente dualista.

K: Si me sintiera dualista, no me sentaría a discutir con usted; entonces sólo se trataría de juegos intelectuales.

¿Por qué es tan difícil vivir sus enseñanzas?

RENÉE WEBER[1]: Mi pregunta general tiene que ver con lo que se podría llamar la sensación de todo o nada en lo que usted dice. Tome, por ejemplo, la enseñanza y la educación. Una de las cosas que usted parece afirmar es que el profesor que no esté completamente libre de miedo, de dolor y de todos los problemas humanos, en realidad, no puede ser un verdadero profesor. Eso da la impresión de que uno o bien es perfecto o inútil.

KRISHNAMURTI: Me parece que aquí tiene que haber un malentendido.

RW: Esperemos que sí.

K: Porque si uno dice que hasta que uno sea perfecto, o cualquier palabra que prefiera emplear, y sea libre de ciertos estados mentales, no puede enseñar, ésa sería una situación imposible, ¿verdad?

RW: Sí.

K: El estudiante, o quienquiera que esté aprendiendo de usted, estará perdido. Por lo tanto, ¿puede el educador decir: "No soy libre, usted no es libre, ambos estamos condicionados, tenemos varias formas de

1 Renée Weber, profesora de filosofía en la Universidad de Rutgers.

condicionamiento, vamos a hablar de ello, veamos si podemos librarnos de él"? De ese modo se puede desmantelar.

RW: ¿No le parece que el educador tiene al menos que comprender este proceso mejor que el estudiante?

K: Tal vez haya leído más al respecto, haya estudiado un poco más.

RW: Pero acaso no sepa necesariamente cómo hacerlo mejor.

K: De modo que, mediante la comunicación con el estudiante o mediante la comunicación consigo mismo, el educador se da cuenta de que él es a la vez profesor y alumno. No que haya aprendido y luego lo transmite, sino más bien que el profesor está educando y siendo educado al mismo tiempo. Está haciendo ambas cosas.

RW: Usted está diciendo que no es un oráculo que sentencia. Si está abierto, está aprendiendo y enseñando a la vez.

K: Ése es un educador excelente, no el que se limita a decir: "Yo sé y le daré toda la información al respecto".

RW: Lo que significa que esa persona tiene que estar, supongo, libre de faltas tales como el orgullo.

K: Ésas son cosas obvias. Supongamos que soy un educador y estoy lleno de arrogancia, vanidad, ambición y todo eso, las idioteces acostumbradas que manifiestan los seres humanos. Al hablar con el estudiante o con alguien estoy aprendiendo, aprendiendo que soy arrogante y que el estudiante también lo es a su modo, por lo que empezamos a hablar de ello. Y una discusión de ese tipo, si uno es honesto y verdaderamente autocrítico, consciente de sí, tiene enormes posibilidades.

RW: ¿Pero usted está diciendo que este proceso puede tener lugar entre profesor y alumno, incluso cuando ninguno de los dos es perfecto?

K: Yo no emplearía esa palabra. No sé lo que es la perfección. En tal caso, nos pasamos a otra cosa. Pero si pudiéramos establecer una relación con el estudiante, o el uno con el otro, en la que tenga lugar un diálogo abierto, un diálogo libre, autocrítico, reflexivo, de

cuestionamiento, duda, indagación, entonces ambos estamos aprendiendo, ambos estamos en comunión con nuestros respectivos puntos de vista, con las dificultades de cada uno. De ese modo, si uno realmente quiere indagar muy a fondo en el asunto, ustedes se ayudan mutuamente.

RW: No es necesariamente mi opinión, pero pongamos por caso que alguien dice que eso plantea un problema porque puede hacer que el estudiante sienta que el profesor no sabe más que él, puede menoscabar su confianza.

K: Yo le diría: "Mire, he estudiado un poco más que usted. He investigado, por ejemplo, varias filosofías indias, budistas; he estudiado, sé un poco más al respecto".

RW: Exacto.

K: Eso no quiere decir que yo sea alguien extraordinario.

RW: Así que usted cree que si el profesor, muy honestamente...

K: Ésa es su función.

RW: ...habla de los puntos fuertes y los débiles: "Sé más, pero no lo sé todo..."

K: Pongamos por caso que estoy discutiendo sobre budismo, o sobre Aristóteles o Platón. Quedémonos con Platón. Usted ha estudiado más que yo. Yo no he estudiado a Platón en absoluto, pero usted sí. Así que usted dice: "Mire, yo sé un poco más, naturalmente, de otro modo no sería su profesor".

RW: Exacto, de otro modo no debería serlo, sería deshonesto.

K: Pero como yo no he leído a Platón o a Aristóteles o a ninguno de ellos, le diría: "Mire, no los he leído pero estoy dispuesto a profundizar en esto de modo exhaustivo, no desde ningún punto de vista en particular, no desde la perspectiva aristotélica, platónica o budista, sino como ser humano en relación con otro ser humano; discutamos estas cosas: del sentido de la vida, de cuál es el propósito de la existencia, de si es que hay justicia alguna en el mundo, si no la hay, y cosas por el estilo".

RW: Me parece que eso lo aclara mucho más, porque al menos en esas circunstancias, adultos afectuosos y

autocríticos se sentirían capaces de enseñar a otros. Mientras que si tienen que ser la mismísima perfección, entonces, ¿quién podría hacerlo?

K: Pero hay muy pocas personas que sean autocríticas, honestas consigo mismas, que se den cuenta de lo que piensan, de si expresan sus pensamientos adecuadamente en palabras, etc. Quiero decir que hay que ser tremendamente honesto en todo esto.

RW: Según usted, ¿qué hace que una persona sea capaz de eso y otra no? Usted dice que hay muy pocas personas que sean completamente honestas. ¿Por qué es así?

K: Ése es un hecho, algunas personas son serias y algunas no lo son.

RW: ¿Qué cualidad se necesita para que una persona sea muy honesta consigo misma?

K: No tenerle miedo a descubrir lo que es, no avergonzarse, no temerle a descubrir. Ser capaz de decir sencillamente: "esto es lo que soy, soy un montón de palabras, un montón de ideas de otra gente, soy incapaz de pensar nada por mi propia cuenta, siempre estoy citando, dependo del medio ambiente y de la presión y de esto y de aquello". A menos que uno sea consciente de sí y autocrítico, se termina siendo un...

RW: O sea que al menos se necesita tener la conciencia y el valor de decirlo.

K: No me gusta emplear la palabra "valor".

RW: ¿Qué palabra emplearía?

K: Un hombre que es realmente serio, que quiere investigar todo esto, es naturalmente arrojado. Dirá: "Muy bien, si pierdo mi empleo, pues lo pierdo".

RW: Pero supongamos, incluso sin el criterio externo, tal un empleo, ¿no le parece que mucha gente siente o teme que si miro todo esto de frente, incluso para mí mismo, eso hará que empeore el problema, no que mejore? Eso es lo que temen.

K: Ocasionaría mucha más incertidumbre.

RW: Eso es, y por lo tanto...

K: Encare esa incertidumbre, en vez de decir: "Bueno, me causará mayor incertidumbre, mayores problemas, así que

no voy a hacer nada", lo cual, en realidad, equivale a una existencia sin sentido.

RW: Bueno, usted probablemente diría que se trata de un acto de fuga y ocultamiento.

K: Sí, ocultamiento, en parte.

RW: También podrían argüir, le he oído decir esto a la gente, que lo otro va a desintegrarme, no podré funcionar como una persona cuerda.

K: Lo que llama cordura puede ser locura. Lo que está sucediendo en el mundo es perfectamente demencial. Si quiere encajar en esa locura, muy bien, sea uno de los locos. Pero suponga que usted no quiere ser una loca, entonces dice: "Lo siento, estoy en contra de la corriente o no voy en su dirección".

RW: Esto da lugar a una segunda pregunta que se plantea muchísimas veces; está relacionada con ésta, pero es más amplia. Tanto aquí como en la India, lo que desconcierta y confunde a la mayoría de las personas, yo incluida, es que sentimos que usted habla de cierto estado de integración, de cordura, o lo que sea, incluso emplea la palabra "luz", y algunos de nosotros hemos dicho: "Sí, he saboreado eso de vez en cuando, sé un poco al respecto".

K: Eso dice la mayoría de la gente.

RW: Exacto. Luego decimos: "parece desaparecer o de algún modo se agota lentamente, se diluye".

K: Se desvanece.

RW: Su respuesta ha sido que si se desvanece entonces es que, en primer lugar, no lo ha experimentado nunca, porque no es algo que pueda ir y venir. ¿Podría usted aclarar eso? Esto ha confundido a la gente y la ha disgustado mucho.

K: ¿Cuál es el problema? El problema es que he experimentado algo, claridad o una sensación de total integridad, una forma holística de vivir, la he vislumbrado por un instante y se ha ido. Puede haber durado un día, o tal vez durase una semana, pero ha desaparecido. Y me acuerdo, ha dejado una huella, dejó un recuerdo, y me gustaría sentirlo de nuevo. Me gustaría que continuara o vivir con eso todo el tiempo, que formara parte de mi vida, o descubrir un modo de que permaneciera conmigo.

Entonces la pregunta es: ese estado, eso que sucede tan raras veces en una vida humana, ¿vino por invitación, por demanda, o vino de forma natural, inesperadamente, sin ninguna preparación, sin ninguna práctica asidua? Vino de forma natural, vino cuando usted no estaba, cuando no tenía ningún problema, etc. Vino, entonces. Y ahora se ha ido y usted se encuentra nuevamente en su antiguo estado mental y quiere que aquello vuelva. Usted quiere ver si no podría de algún modo permanecer con eso todo el tiempo.

RW: Sí, pero no se trata de que quiera que vuelva porque...

K: Quiere vivir con eso.

RW: Parece ser la mejor forma de hacerle frente a las cosas, da la sensación de que todo sale de una manera inteligente.

K: Sí, usted ha tenido una experiencia o estado mental que sucedió espontáneamente, vino sin invitación, ocurrió cuando no estaba pensando en sí misma.

RW: Sí, una se siente repentinamente íntegra.

K: No está continuamente preocupada por su propia persona y, cuando se encuentra ausente de sí, entonces aquello sucede. Entonces usted dice: "En ese estado podía verlo todo muy claramente. No había ningún problema que no pudiera resolver, no había nada, ni resistencia, ni impedimento, ni nada".

RW: Así es.

K: Entonces, ¿qué debo hacer?

RW: Exacto.

K: La cuestión es realmente ésta: ese estado mental, o cualquier nombre que le quiera dar, sucedió cuando el "yo" no estaba, cuando el ego, la personalidad, los problemas, el desorden que uno tiene, las ambiciones, la codicia y demás se encontraban momentáneamente en suspenso. Fue entonces cuando sucedió.

RW: Ésa es mi primera pregunta. El "yo" no está. Ahora usted dijo "momentáneamente en suspenso". Eso significa que simplemente pasó a segundo plano, que abandonó el centro del escenario.

K: Estoy diciendo que tal vez.

RW: ¿O simplemente se disolvió?

K: No, por supuesto que no. Si se hubiera disuelto, entonces lo otro nunca sobreviviría.

RW: Exacto, así que de algún modo fue relegado...

K: No, sucedió. Va caminando por una vereda bordeada de árboles y llena de encanto, está observando toda esa belleza y de repente dice: "Por Dios, mira eso". En ese momento el "yo", con todos sus problemas horrendos, no está. Con sus placeres y dichas y todo lo demás. Y cuando eso se va, usted vuelve nuevamente a su viejo "yo". La pregunta entonces es, ¿se puede uno librar del ego? No cómo recuperar aquel estado mental o cómo vivir con él, o conseguirlo mediante cierta práctica o sistema de meditación. Todas esas vías dan aliento al ego.

RW: Muy bien. Podemos volver por un momento a ese estado. En ese estado, porque, supongamos, me encontraba completamente en contacto con aquello...

K: No que usted se encontrase.

RW: ¿Cómo lo expresaría usted?

K: Yo diría: "ese estado produjo la sensación de que lo veía todo muy claramente".

RW: Sí.

K: Sus problemas, todo con mucha claridad.

RW: Sí. No se interponía siempre algo creando un obstáculo. No se interponía nada, no estaba obstruido. Ahora bien, ¿qué lo provoca y qué hace que vuelva a desaparecer?

K: ¿Qué lo provoca? Eso es muy simple. Cuando no hay ego.

RW: ¿Pero qué provoca eso? ¿Por qué súbitamente no hay ego?

K: Porque no está preocupada con sus problemas, está mirando a aquellos naranjos, la belleza de esas flores. Durante un solo segundo, usted no está.

RW: Y al segundo siguiente usted está de vuelta.

K: Entonces usted dice: "Ahora estoy de vuelta, por el amor de Dios, me gustaría tener aquello". Uno no se da cuenta de que la demanda misma de poseerlo...

RW: ...lo impide.

K: No sólo lo impide, da importancia al ego.

RW: Porque soy yo quien lo quiere.

K: Por supuesto. Otra vez en la vieja resistencia. Por eso dije que en esto se requiere cantidad de simple humildad y honestidad, no toda la arrogancia del conocimiento y cosas por el estilo. Eso niega lo otro.

RW: ¿Pero cree usted, y le diré por qué esta pregunta es importante para la gente, que si uno ha vislumbrado esto, eso sirve de algo o no?

K: Debemos tener un poco de cuidado. ¿A qué se refiere usted con esto? No es algo misterioso, oculto, algo producido por la falsa meditación y toda esa clase de cosas.

RW: No me refería a eso; con esto me refiero a...

K: Yo diría: "Ese estado".

RW: Un vislumbre de ese estado, sí.

K: Estoy diciendo que ese estado no es algo misterioso, algo que, para conseguirlo, tenga que pasar por un largo proceso.

RW: Entiendo, pero usted ha admitido que es poco común.

K: Porque los seres humanos son tremendamente egoístas, se preocupan principalmente de sí mismos en distintas formas.

RW: Sí, de manera sutil u obvia.

K: Sí, lo sutil se hace un poco más difícil de ver, pero sigue siendo la misma cosa.

RW: Muy bien, digamos que si usted ha vislumbrado esa forma de ser...

K: No de ser.

RW: ...de funcionar. ¿Cómo lo denominaría usted?

K: Un estado en el que el "yo" estuvo ausente. El "yo" significa tiempo, significa evolución, significa esta acumulación de recuerdos, problemas y todas las cosas terribles mediante las que el ego se pone de manifiesto.

RW: Muy bien.

K: Poder, posición, dependencia de la gente. Cuando por un solo segundo eso no está, lo otro es. Lo otro no es nada extraordinario.

RW: No es exótico, romántico.

K: Evidentemente.

RW: Sí, pero de ahí la pregunta que se sigue planteando repetidamente, y surgió, si se acuerda, en la India, en Madrás. Todos sus amigos de allí hicieron la pregunta: si ese estado ha existido, ¿por qué viene y va? ¿Por qué ese estado es una forma de vida para algunos y para otros es un destello esporádico y ocasional?

K: Es muy simple. Aquél con el que permanece no es egoísta. Usted parece no darle importancia al estado mental cuando no hay ego.

RW: ¿Qué significa eso?

K: No ser egoísta, con todas sus complejidades.

RW: ¿Con eso usted no quiere decir necesariamente ser altruista? Usted no se refiere en absoluto a eso.

K: Eso es asistencia social.

RW: Muy bien, así que no ser egoísta...

K: Ni tampoco meterse a monje o ermitaño ni intentar convertirse en algo.

RW: De acuerdo. Entonces, ¿qué significa no ser egoísta? Yo soy yo, eso es lo que diría una persona común y corriente, yo soy yo, tengo que tomar mis propias decisiones, tengo que...

K: ¿Qué significa "egoísta"? Preocuparse del ego de distintas formas, burdas, sutiles o de lo más refinadas, escondiéndose bajo toda clase de tapadera en nombre de ayudar a la gente, en nombre de un gurú. Está todo ahí, lo puede ver a pleno Sol.

RW: Entiendo. Ahora bien, tomando su descripción...

K: No mi descripción, la realidad.

RW: Muy bien, si alguien dijera, bueno, y qué de la gente que no son ni intelectuales, ni meditadores, ni de los que acuden a gurúes, gente sencilla que no se da mucha importancia a sí misma, usted tampoco se refiere a eso.

K: Por supuesto que no. En primer lugar, pensar es algo

que toda la humanidad tiene en común. Es compartido por todo el mundo. Por los científicos más destacados al igual que por el más pobre, inculto y menos sofisticado de los seres humanos. Éste también piensa. De modo que pensar es compartido por todos los seres humanos.

RW: Sí.

K: Es compartido por todos los seres humanos, por lo que no es mi pensar, no es un pensar individual. Pensar es compartido por usted, por mí, por ella, por esa persona. Pero nosotros hemos dicho, mi pensamiento.

RW: ¿Usted siente que es compartido como proceso colectivo?

K: No colectivo, es sencillamente compartido. No tengo que asumirlo como algo colectivo o no colectivo, es así. La luz del Sol es compartida por todos los seres humanos, no es mi luz.

RW: ¿Es algo análogo?

K: Por supuesto.

RW: Alguien podría decir: "Pero sólo yo conozco mis pensamientos, y no conozco los suyos, no conozco los de él".

K: No, estamos hablando de "pensar". ¿Por qué habría de conocer sus pensamientos?

RW: Pensar es distinto del resultado.

K: Por supuesto. La expresión del pensar puede variar, el científico lo expresaría de la forma científica más complicada y el pobre aldeano, el pobre hombre inculto dice: "Yo quiero esto". Pero el pensar es compartido por todos los seres humanos.

RW: Como facultad, sí.

K: Y usted puede expresarlo de distinta forma porque ha leído a Platón y yo no. De modo que puede que yo lo exprese en un lenguaje más simple.

RW: Pero me parece que estábamos investigando cómo el egoísmo de la mayoría de los seres humanos...

K: Se lo estoy mostrando. Así que cuando digo que es mi pensar y no el suyo, sé que las expresiones pueden variar, ¿verdad? Usted es una platonista, yo no; usted es budista,

yo no, y si es cristiana usted expresa su pensamiento en cierto...

RW: ...sistema simbólico.

K: ....símbolos, lenguaje especializado y todo lo demás. Para usted, el salvador es importante, para mí no, yo no creo en nada de eso. De modo que su expresión y mi expresión varían, y creemos que estas expresiones variables nos conceden individualidad.

RW: Entiendo.

K: Pero no es así. Pensar es compartido por todos nosotros, no es ni suyo ni mío.

RW: Usted está diciendo que la actividad del propio pensar, que es compartida, es el elemento central, no el resultado o el contenido.

K: Eso es.

RW: Mientras que nosotros nos aferramos al resultado y al contenido.

K: Yo pinto, soy artista. Siendo artista, siento que soy superior a otros, mejor que ellos, y demás. De manera que nunca veo que mi pensar es el mismo que el suyo, porque mi expresión de él sobre lienzo es distinta. Eso me da la sensación de que soy diferente. Usted no puede pintar pero yo sí. Pero vea la belleza de la idea de que todos compartimos el Sol, la luz del Sol. Usted puede construirse una casa maravillosa para protegerse del Sol y puede que yo viva en una choza, en una casita pequeña, pero compartimos eso. Sin embargo, en el momento en que me identifico con mi expresión como pintor, con una casa grande, entonces surge la diferencia. Así que la identificación es uno de los factores del egoísmo. También el apego a esa identificación y el aferrarse a las propias opiniones. Yo digo que tengo una fe enorme en Jesucristo y supongamos que usted no la tiene, entonces soy decididamente un creyente, soy diferente de usted.

RW: De acuerdo.

K: Pero usted también cree en otra cosa.

RW: Supongamos, por ejemplo, que una persona, no yo personalmente, opina que la gente que cree en algo es

ingenua y estúpida y que ahí reside su superioridad, en que no cree en nada.

K: En el momento en que se identifica con su superioridad, ahí está esa persona.

RW: De acuerdo, soy moderna, no creo en nada.

K: En el momento en que se identifica con eso, es lo mismo. Y el egoísmo es, a su manera, extraordinariamente astuto, puede ocultarse detrás de todas las cosas más brutales y de las formas más sutiles de expresión, produciendo un continuo refinamiento del ego, volviéndose cada vez más egoísta.

RW: Y el ego "no egoísta" es el más peligroso. ¡Porque realmente se engaña a sí mismo!

K: Así es. Por eso dije que se necesita un gran sentido de la humildad y de la honestidad, nada de palabras insinceras respecto de nada. Cuando uno quiere esta forma de vida, uno vive honestamente, escrupulosamente, y si es honesto entonces tiene naturalmente mucha claridad en su humildad. Por lo tanto, esto no requiere evolución.

RW: ¿Cómo se relaciona esa honestidad absoluta consigo mismo, con la confianza o falta de confianza?

K: ¿Por qué habríamos de tener confianza?

RW: Digamos confianza en la propia percepción.

K: ¿Por qué habría de tenerla?

RW: ¿Puedo darle una respuesta obvia? Creo que la gente que no la tiene es la más egocéntrica, se siente siempre insegura, está continuamente preocupada.

K: La mayoría de las personas son neuróticas.

RW: De acuerdo, eso es muy común. Pero me refiero a que usted no siente que este estado de desprotección del que habla, esta abierta ausencia de egoísmo...

K: Debemos comprender muy claramente lo que entendemos por falta de egoísmo o disposición abierta. Estas palabras no pueden emplearse a la ligera. Quiero decir que hemos descrito más o menos cuál es la naturaleza del ego. Éste crea dioses y los adora. Ésa es otra forma de egoísmo.

RW: ¿Pero diría usted lo mismo de cualquier cosa que el ego crea? ¿Es el arte una forma de egoísmo?

K: En el momento en que me identifico con la expresión que he creado y que adoro, o de la que digo "qué maravilla", o que me aporta un beneficio y todo lo demás, ése es un movimiento del ego. Por lo tanto, vivir sin identificación, ya sea con su experiencia, su conocimiento, o la expresión de su creación manual o mental. Por eso lo otro se vuelve tan poco común.

RW: ¿Cree usted que haya alguien que lo haga?

K: Espero que sí.

RW: Quiero decir, desde luego es algo muy difícil de comprender para la mayoría de la gente.

K: Porque no lo ponen en práctica.

RW: Quieren hacerlo. ¿Pero por qué no lo hacen?

K: No lo quieren, hacen lo que quieren. Si lo quieren, lo harán.

RW: Ése es un paso difícil de seguir. Supongamos que muchas de las personas que están seriamente interesadas en estas ideas...

K: Pero no lo quieren.

RW: ...pero lo intentan durante años.

K: No, no se puede intentar esto. Es como un hombre que intenta dejar de ser violento.

RW: Entiendo. Pero usted está diciendo que en realidad no quieren hacerlo. Y la prueba es que si realmente lo quisieran lo harían.

K: Por supuesto, querían ir a la Luna y lo hicieron.

RW: Pero eso es más fácil.

K: Ah, no.

RW: Sí, lo es.

K: No, eso también requiere muchísima energía.

RW: Pero es algo exterior a mí.

K: Incluso ahí hay que disponer de energía.

RW: Eso es cierto.

K: Incluso ahí tiene que haber coordinación, cooperación, eficiencia y todo lo demás. Ahora bien, si se aplica todo eso a uno mismo y dice: "Mire, yo quiero esto de verdad,

llevar una vida sin el menor conflicto", claro que lo puede hacer.

RW: ¿Puedo volver al ejemplo del aterrizaje en la Luna? Puedo dedicar energía, pasión, esfuerzo a algo exterior a mí, pero aquí estoy trabajando en mi propio "yo" y es una especie de muerte en lo que al ego se refiere.

K: No, dijimos al principio de esta conversación que tiene que haber cierta cualidad de honestidad, de aprendizaje, que es humildad, no confianza, no todas esas cosas.

RW: No fiabilidad, no confianza.

K: Por supuesto que no. ¿Confiar en qué?

RW: En que está siendo honesto, en que está viendo claramente.

K: No, o bien es honesta o no lo es. Lo ve.

RW: Quiere usted decir que cuando lo es, lo sabe directamente.

K: Eso es. Mire, es simple: cuando sé que soy ambicioso y pretendo no serlo; cuando quiero ser el jefe de algo y hablo de lo absurdo que es el poder. Todo esto es tan simple: cuando quiero dominar a la gente y al mismo tiempo digo que soy democrático. ¡Se vuelve tan pueril!

RW: Pero usted ha dicho que si uno fuera realmente serio y quisiera hacerlo, sucedería.

K: Por supuesto.

RW: ¡Es que parece tan sencillo y la gente le ha oído decirlo y lo han intentado y no sucede!

K: No se puede intentar. ¡No se puede intentar no poner la mano en el fuego! Sabe que el fuego quema y no se le acerca.

RW: ¿Pèro es algo análogo?

K: Lo es. Usted se da cuenta de que esta forma de vivir egoísta y compleja crea un problema tras otro, que en la resolución de un problema se generan otros diez. Eso ocurre en política en este país, y está sucediendo por todo el mundo. Cuando me doy cuenta de que esa forma de vivir no tiene sentido y que se basa en el egoísmo profundo e inexplorado –hemos definido más o menos la palabra "egoísmo"–, me doy cuenta de eso y digo: "¿Quiero vivir de esa manera?". La mayoría lo hace porque

ésa es la forma más cómoda; es la más cómoda porque corre con la manada. Y si no lo hace, dice: "Lo siento, no quiero saber nada de eso".

RW: Muy bien, supongamos que usted se encuentra en ese punto, entonces, ¿cuál es el siguiente paso?

K: Entonces puedo ser profesor, cocinero, cualquier cosa. Continuaré con lo que estaba haciendo.

RW: ¿Qué ha cambiado?

K: Lo que ha cambiado es toda mi forma de ver la vida, no mi profesión. Puedo ser carpintero, tengo que ganarme la vida de ese modo, pero ya no existe ningún sentido de "yo soy carpintero". Es una función que ejerzo. Pero la función no me concede prestigio social.

RW: Usted está diciendo que no hay necesariamente un cambio desde el punto de vista externo, es en mi forma de relacionarme con todas las cosas, mi modo de ver el mundo.

K: No su forma de relacionarse. En el momento en que dice "mi forma de relacionarme", entonces le está dando importancia al ego.

RW: Sí. ¿Cómo lo expresaría usted?

K: ¿Por qué razón queremos identificarnos? El nombre, la forma.

RW: El nombre, la forma, tengo que saber a qué casa regresar por la noche, qué niños tengo que alimentar.

K: Examínelo mucho más a fondo. ¿Por qué quiero saber quién fue mi tatarabuelo? ¿A quién le importa? Lo que importa es lo que soy ahora. ¿A quién le importa si alguien es un príncipe o una reina? Todo eso es tan pueril.

RW: Eso es más fácil de ver. A algunas personas eso no les importa pero, sin embargo, habrían...

K: Un momento. La gran mayoría quiere eso, de modo que puedan dominar el mundo. Fíjese, está sucediendo delante de sus propias narices.

RW: No cabe duda, me doy cuenta de ello. Supongo que mi pregunta es que esos pocos que dicen que quieren lo otro, pues no lo hacen. ¿Por qué no lo hacen?

K: No es por falta de voluntad, pues la voluntad no tiene

nada que ver con esto. Evidentemente. La voluntad es deseo. Deseo no ser violento, pero sigo siéndolo.

RW: Pero anteriormente usted dijo que si la gente quisiera eso muy en serio, que lo harían. ¿Usted no se refiere al deseo?

K: Mire lo que acaba de ocurrir. Yo digo que es posible porque así lo siento; en mí, yo vivo de ese modo. Yo digo que es posible y usted dice: "Muéstreme cómo". Se lo he mostrado, pero puede que su intención sea sumamente superficial, se siente satisfecha con la mera descripción, el análisis, la definición, y se lleva eso consigo, lo convierte en una idea y dice: "Ahora, ¿cómo voy a poner esa idea en práctica?".

RW: Sí, ésa es una vía equivocada.

K: Usted ya no tiene remedio, está acabada.

RW: Muy bien, acudo a usted, soy una persona seria. Digo que me gustaría vivir de una forma inteligente sin el ego. Soy seria. ¿Qué hago a continuación?

K: Está bastante claro, ¿no? No lo que usted hace a continuación. Es lo que usted no hace, porque la negación es lo más positivo. Así que usted dice: "Mire, ¿qué es lo que no necesito hacer?".

RW: ¿Qué es lo que no necesitamos hacer?

K: Lo que no necesita hacer es esforzarse. El esfuerzo significa alcanzar una meta. Digamos que reconozco que existe una posibilidad de vivir de ese modo y hago un esfuerzo por conseguirlo. El que realiza el esfuerzo sigue siendo el mismo.

RW: Eso está claro. Pero existe una paradoja, porque al mismo tiempo usted ha dicho hoy, y lo dijo antes, que la persona tiene que ser muy seria respecto de esto y considerarlo como lo más importante que hay.

K: Así es. Cuando usted dice que es lo más importante... Espere. Matar a otro ser humano en nombre de su país, de su Dios, en nombre de Cristo y demás, han hecho todo esto. Darse cuenta de que matar a un ser humano es el mayor mal, pecado, o como quiera llamarlo. Es simple darse cuenta de eso. Y usted dice: "Santo cielo, no mataré, incluso si mi Dios, el señor presidente o el primer ministro me lo piden". ¿Leyó usted lo que dijo

aquel reconocido autor argentino? He olvidado su nombre.

RW: ¿Jorge Luis Borges?

K: Algo así. Dijo que la Guerra de las Malvinas fue como dos viejos calvos peleándose por un peine. *(Risas.)*

RW: ¡Eso es estupendo! ¿Y usted cree que hacemos eso la mayor parte del tiempo? ¿Está usted sugiriendo que esto es lo que sucede bajo distintos disfraces en las denominadas luchas del mundo?

K: En el mundo supuestamente civilizado y también en el mundo primitivo. De modo que estamos preguntando: ¿se puede vivir en este mundo sin ningdn problema, sin ningún conflicto? Y los problemas existen, el conflicto existirá mientras los seres humanos sean egoístas. Hemos llegado a ese punto. Egoístas en el sentido más profundo y en el superficial de la palabra. Ahora bien, si usted me dice eso a mí, yo le contesto: "Mire, soy un ser humano serio, veo todas las idioteces que están teniendo lugar en el mundo y, por lo tanto, las descarto, estoy por completo fuera de ese ámbito. No en el aspecto físico, no puedo salirme físicamente de él, pero por dentro, psicológicamente, estoy fuera, lo cual ya me ha hecho distinto. No es que yo sea consciente de mi diferencia, pero me encuentro fuera de esa corriente".

RW: ¿Fuera de esa corriente?

K: Sí, fuera de esa corriente, a la que probablemente pertenece el noventa y nueve por ciento.

RW: ¿Quiere usted decir que dejo de contribuir a eso?

K: No, no pertenezco a eso, no pienso de esa manera, no veo la vida de ese modo. Así que digo ¿qué es, entonces, lo que hace que el ego sea tan importante? ¿Qué no debería hacer? ¿Qué cosas son innecesarias?

RW: De qué puedo desprenderme, como dijo anteriormente.

K: De los apegos. Y eso supone un gran número de cosas, las repercusiones que trae. No tener apego significa poseer una mente extraordinariamente rápida y sutil, porque normalmente estoy apegado a muchas cosas.

RW: Y éstas retienen la energía.

K: Sí, puede que le tenga apego a esa mesa. Es una mesa muy antigua, me ha costado mucho comprarla, esa cómoda de allí también es muy antigua, y le tomo apego; o me apego a cierta clase de conocimiento, o al conocimiento como tal.

RW: ¿Está usted diciendo que el apego atrapa esa energía y la restringe?

K: No, ese apego es una forma de egoísmo.

RW: ¿Pongo parte de mí en ello?

K: No una parte, yo soy eso.

RW: Yo soy eso.

K: Si le tengo apego a esa cómoda, que es muy antigua y vale un montón de dinero, y digo: "Por Dios, es mía, tengo que cuidarla", estoy apegado a ella, ¡me convierto en el mueble! Le tengo apego a mi esposa, a mi marido, a mis hijos, a mi Dios, a mi experiencia, a mi saber. Todos esos apegos son expresiones del "yo".

RW: En realidad usted está diciendo que yo estoy formada por todas esas cosas. Así es como se genera el "yo".

K: Por supuesto. El apego soy "yo".

RW: Sí, soy "yo". Y, por lo tanto, al preguntar, ¿de qué puedo desprenderme?

K: Del apego.

RW: Lo primero es el apego.

K: Por supuesto. Si usted no tiene apego hay libertad, no hay miedo alguno. Pero le tengo apego a esos muebles, a mi cuerpo, a mi experiencia, y me da miedo morir y por lo tanto me invento a Dios, quien me protegerá, y adoro lo que yo he inventado. ¿Cómo cree que se ha edificado el mundo cristiano o cualquiera de las culturas religiosas? Mediante el pensamiento.

RW: Usted hace que parezca tan claro, lógico e incluso tan simple y, sin embargo, estamos de acuerdo en que no es fácil. ¿Por qué es tan difícil?

K: No diría que es fácil, es complejo.

RW: ¿Por qué es tan difícil vivir de ese modo?

K: Con todo respeto, usted está planteando la pregunta equivocada. ¿Por qué la gente vive de esta manera, o sea,

guerras, problemas, conflictos, toda la aflicción que está teniendo lugar en el mundo, por qué acepta todo eso? ¿Por qué la gente quiere todo eso?

RW: Usted le está dando vuelta a la pregunta.

K: Claro.

RW: Usted está diciendo que ésta es la manera difícil de vivir.

K: Ésta es la forma menos práctica.

RW: Y, no obstante, ésta es la que elegimos. Eso es lo que usted está diciendo.

K: Sí, ésa es la única cuestión. ¿Por qué la gente quiere vivir de ese modo, noche tras noche, entretenimiento, ya sea religioso, político, deportes o guerras? ¿Por qué quieren vivir de esa manera? En parte porque es lo tradicional.

RW: Sí. Estamos acostumbrados a ello, así que nos parece más fácil.

K: Estamos acostumbrados a ello y, viviendo de ese modo, no tenemos que pensar.

RW: Sí, es menos exigente, aunque sea más doloroso.

K: Por supuesto. Menos exigente, pero doloroso debido a toda la aflicción. Y quieren todo esto, todos los institutos, todas las universidades, todo está de acuerdo con esto.

RW: Sí, aunque supongo que lo que usted ha puesto de manifiesto...

K: No es una dicotomía.

RW: No, no es una dicotomía, pero, cómo puedo expresarlo, en esa otra forma de ser...

K: ¿Ve? Usted dice: "Otra forma de ser". No es ser.

RW: ¿Qué es?

K: Es que no se puede describir. Espere un momento. Ser implica devenir.

RW: Yo no lo veo de ese modo. Ser no es devenir, ser es simplemente existir en el momento.

K: Muy bien, espere un momento. ¿Qué significa ser?

RW: Es un estado no dualista, no estoy esforzándome, no estoy...

K: ¿Y eso qué significa? Que una bellota es una bellota, no pretende convertirse en una manzana. Es. ¿De acuerdo?

RW: Sí.

K: ¿Quién puede decir "es" y nada más? ¿Comprende?

RW: No del todo.

K: Mire, estamos acostumbrados a este movimiento perpetuo y contradictorio, moviéndonos hacia adelante o hacia atrás; es un movimiento constante. De manera que nadie en ese estado de movimiento puede decir "es". Sólo cuando se detiene ese movimiento se puede decir "es".

RW: Exacto. Pero eso es vivir en algo que es intemporal.

K: Lo que significa no eso. No introduzca intemporal, se vuelve demasiado complicado. Pero si dice que no es este movimiento perpetuo e inquieto del pensamiento, el cual ha creado toda esta horrible confusión...

RW: Simplemente es.

K: No puede decirlo hasta que usted...

RW: Hasta que se encuentre ahí. Y entonces no lo dice.

K: Desde luego, no es meramente una idea.

RW: Me doy cuenta de eso. Pero supongo que la pregunta es la misma con la que empezamos, o sea, que a veces la gente tiene una intuición, un atisbo de eso.

K: Sí, ya hemos hablado de eso.

RW: Y, por lo tanto, son conscientes, hasta cierto punto, de una diferencia.

K: No, sólo son conscientes de que quieren aquello de modo que puedan vivir mejor. Mire, la mayoría de la gente, habiendo disfrutado enormemente de algo, una vez que esto se ha acabado lo recuerda y dice, por favor...

RW: Le gustaría repetirlo.

K: Manténgalo a ese nivel. Mírelo todo, el cine, la televisión, el sexo; esto es lo que predomina aquí, todo el mundo entra en ese juego, las mujeres se visten en ese estilo, ya conoce todo el asunto. Yo no estoy a favor ni en contra, estoy diciendo que así es como lo quieren todos. Y yo digo, muy bien, háganlo a su manera, pero esa manera va a destruirles. Va a destruir la Tierra debido a la contaminación y demás, y todo por causa de su

movimiento. Y yo digo, lo siento, ustedes son todas personas más bien raras y neuróticas; si no les importa, no quiero unirme a ustedes.

RW: Usted trae a colación ese ejemplo porque el problema es convertir algo en objeto del deseo.

K: Por supuesto.

RW: Y tanto si ese algo es una forma pacífica de ser o un objeto o una experiencia sexual...

K: En el momento en que desea, usted pertenece a lo que es deseado.

RW: Sí. Ha convertido eso en un objeto y yo estoy aquí y eso está allí y lo deseo.

K: Supongamos que usted me odia –¡espero que no!–, y que a mi vez yo la odio, ésa es la situación normal.

RW: Sí, desafortunadamente.

K: Usted me da una bofetada y yo se la devuelvo. Pero si digo: "Está bien, no quiero ser abofeteado, no quiero abofetearle, déjeme en paz, siga con lo suyo, si quiere ir por ese camino, adelante". ¿Ve lo que sucede? Usted abandona esa corriente. Entonces ellos dicen: "Santo cielo, él es un hombre muy extraño. O está mentalmente chiflado o es un héroe o un santo y le adoraremos", lo que se convierte en otra forma de entretenimiento. Esto es lo que está sucediendo. Así que el hombre dice: "Por favor, no haga ninguna de estas cosas. Si quiere entrar, la puerta está abierta, pero usted tiene que cruzar el umbral, yo no le voy a empujar por la entrada, usted tiene que entrar, depende de usted. No es crueldad o indiferencia o falta de compasión. Es así. Si lo quiere, tómelo. La comida está ahí, pero si no tiene hambre, pues muy bien".

RW: Pero tiene hambre.

K: Lo sé, claro que tiene hambre, pobrecito, pero cae en todo tipo de trampas. En este país ustedes han tenido un gurú tras otro, gurúes religiosos, gurúes católicos, protestantes, hindúes, budistas, toda clase de gurúes han venido aquí.

RW: Gurúes ateos.

K: Y gurúes ateos. Y yo digo: "Lo siento, pueden quedarse con todos ellos", o, para citar la *Biblia*, no el *Nuevo* sino el

Antiguo Testamento, "los falsos dioses". Me parece que es tan tremendamente simple que lo pasamos por alto. Nuestras mentes son tan complicadas, tan listas, tan astutas, estamos acostumbrados a eso.

RW: ¿Pero es así de simple?

K: No lo es.

RW: Pero usted dijo que es tan simple que lo pasamos por alto.

K: Desde luego.

RW: ¿Qué? ¿Simplemente desprendernos del ego y dejar de identificarnos?

K: Sí, ése es el comienzo.

RW: ¡Eso supone superar años de condicionamiento!

K: No.

RW: ¿Cómo puede eso ser simple?

K: El condicionamiento es el movimiento del pensamiento.

RW: Sí.

K: Por lo tanto, darse cuenta de todo este movimiento del pensamiento, no negarlo, no decir, cómo me puedo salir de él, darse cuenta de esto. Fíjese en lo que el pensamiento ha hecho, en tecnología, en religión, toda la estructura jerárquica de la cristiandad. ¡Usted ha escuchado a todos los evangelistas en este país!

RW: Krishnaji, quisiera preguntarle algo. No tenemos que grabarlo si no lo desea, es decisión suya. Es una pregunta que se presenta a menudo y la hago con verdadero y sincero respeto. Para toda la gente, y me incluyo, que le ha venido a escuchar muchas veces, la pregunta que se plantea una y otra vez es: ¿Por qué está tan claro para una persona y no importa cuanto esa persona se esfuerce, se dedique a explicarlo, a aclarárselo a los demás, el otro no lo puede hacer? ¿Está usted proponiendo que lo puede hacer todo el mundo?

K: Yo digo que, si uno lo puede hacer, lo puede hacer todo el mundo.

RW: Pero eso es lo que está siendo cuestionado. Si fuera así, ¿no lo haría todo el mundo?

K: Escuche, por favor. En primer lugar, estamos muy fuertemente condicionados como cristianos, budistas y demás, y este condicionamiento implica, ya sabe, todo eso. Ahora bien, si yo también tengo la ambición de llegar a ser director de una escuela o de convertirme en el presidente de este país, ¿cree usted que voy a abandonar eso por algo que parece...?

RW: ...impreciso.

K: No impreciso. ¡Muy claro! Lo entiendo a nivel intelectual, es algo que puede resultar bastante difícil y significa que tal vez no quiera convertirme en presidente.

RW: Eso es cierto.

K: ¡Así que prefiero la presidencia a esto!

RW: Por otro lado, creo que el ser presidente me proporcionará felicidad, y si estoy convencido de que esto me proporcionará mayor felicidad, ¿por qué no habría de hacer el intercambio?

K: Porque no hay ninguna garantía.

RW: De acuerdo.

K: Usted intercambia.

RW: Exacto, eso es lo que quería poner de manifiesto. Tengo que desprenderme de eso y dar un salto a lo desconocido.

K: Ah, no. ¡Esto es falso!

RW: ¿Esto es falso?

K: Por lo tanto, abandónelo.

RW: Pero sin ninguna garantía.

K: Por supuesto.

RW: Estamos de acuerdo.

K: Es decir, es como alguien que renuncia a algo con el fin de conseguir otra cosa.

RW: Exacto. Ése es el modelo equivocado y la gente teme caer en el vacío y quedarse sin nada. Renunciaré a esto, pero no comprenderé o realizaré lo otro, así que me quedaré sin nada.

K: Así que renunciaré a esto, si me garantiza lo otro.

RW: Exacto.

K: Todas las estructuras religiosas se han basado en eso.

RW: Por lo tanto, usted en realidad ya ha contestado la pregunta. Usted ha dicho: Si la gente fuese completamente seria y se lo propusiera, también lo podría hacer, podría comprenderlo.

K: Es así de sencillo. Es como un hombre que dice: "Mire, usted no sabe nadar, le ayudaré a nadar"; pero usted no se mete en el agua, ya está asustado, no quiere moverse. Pero si él le dice: "Le garantizo que no se hundirá porque usted tiene esto, eso y aquello", entonces usted ...

RW: Y él no puede decir eso, es imposible decirlo.

K: No, sería sacrílego decir eso.

RW: Lo sé. Sería imposible y ése es el problema.

K: ¡Así es como todos los gurúes ganan dinero! Todas las iglesias del mundo han hecho fortuna de ese modo.

RW: Usted dice que es tan simple y que hemos atiborrado nuestro intelecto, pero un labrador muy simple que no se llena el intelecto de cosas tampoco lo puede hacer.

K: Desde luego que no, porque es torpe, lo contrario del otro.

RW: Exacto.

K: Requiere una buena mente, requiere una clara percepción de las cosas tal como son.

RW: Un espacio despejado.

K: Definitivamente, para ver las cosas como son.

RW: Una buena mente pero que no esté atestada de contenido.

K: De conceptos. Basta con decir conceptos: no abarrotada de ideales, de conceptos. Después de todo, no hay justicia en el mundo. ¿Verdad? Eso es evidente.

RW: Hay muy poca.

K: No hay ninguna. Porque usted es lista y yo no. Usted es alta, yo soy bajo. Usted nació rica, yo nací en una chabola. Usted tiene toda clase de oportunidades, yo no. Usted conduce los mejores autos y yo voy a pie. Usted tiene un buen cerebro y yo no. Usted es libre, yo no lo

soy. Está muy claro que no hay justicia. Queremos justicia pero no hay ninguna.

RW: ¿Qué se deduce de eso? ¿Entonces, qué? ¿La naturaleza ha distribuido las cosas de forma desigual?

K: Primero acepte eso, vea que no hay justicia alguna, ¿verdad?

RW: No hay igualdad, yo lo expresaría de ese modo.

K: No hay igualdad. No, no hay ninguna justicia.

RW: Muy bien, en ese sentido. ¿Qué sigue?

K: Lo que sigue es lo que me sucede cuando veo que no hay justicia. Soy un hombre pobre, no hay justicia en el mundo. O bien me vuelvo amargado, furioso, violento.

RW: O deprimido.

K: Por supuesto, deprimido. Así que si no hago ninguna de esas cosas –no estoy hablando de igualdad, ni siquiera estoy buscando igualdad–, entonces soy un hombre libre.

RW: Ese paso no está claro.

K: Mientras esté comparando, sigo preso en la trampa.

RW: Causará resentimiento.

K: Estoy preso en la trampa. Así que no comparo. Personalmente, no he comparado nunca. Puede parecer extraño, puede parecer una locura, pero es un hecho.

RW: ¿Cree, sin embargo, que si usted fuera un labrador con seis hijos que alimentar y viera al terrateniente paseándose en auto, que no compararía?

K: Por supuesto, me sentiría furioso.

RW: Sería algo natural.

K: Sería rencor, porque quiero darle una paliza, quiero ser como él.

RW: Sí, usted quiere darles de comer a sus hijos y...

K: Sí, y de ahí resulta todo lo demás. Pero si no hay ningún sentimiento de comparación... ¡ah, ésa es una manera diferente de vivir!

RW: Eso es muy interesante. Muchísimas gracias.

¿Qué es la meditación?

KRISHNAMURTI: Sabe, señor, en todas las religiones organizadas, con sus dogmas, creencias, tradiciones y demás, la persona y la experiencia personal han jugado un papel muy importante. La persona se ha vuelto extraordinariamente importante, no las enseñanzas, su realidad, sino la persona. Los seres humanos por todo el mundo han puesto el acento en la persona del maestro. La persona para ellos representa la tradición, la autoridad, un modo de vida; a través de ella esperan conseguir o alcanzar la iluminación, el cielo o lo que sea. Y la mayoría de la gente busca experiencia personal y eso en sí tiene muy escasa validez, porque puede ser meramente una proyección de las propias intenciones, miedos y esperanzas. De modo que la experiencia personal tiene muy poca validez en asuntos religiosos. Carece totalmente de valor en lo que a la verdad se refiere.

Ahora bien, negar la experiencia personal significa negar el "yo", porque el "yo" es la esencia misma de toda experiencia, que es el pasado; y cuando los religiosos se van a las misiones o vienen de la India o de otras partes a Occidente, lo que realmente están haciendo es propaganda y eso no tiene ningún valor en lo que respecta a la verdad, porque entonces se convierte en una mentira.

De modo que si uno descarta por completo todas las experiencias de los seres humanos y sus sistemas, sus

prácticas, sus rituales, sus dogmas, sus conceptos, es decir, si efectivamente se puede hacer, no en teoría sino de hecho eliminarla en su totalidad, entonces, ¿cuál es la cualidad de la mente que ya no se encuentra presa en el molde de la experiencia? Porque la verdad no es algo que se experimenta, la verdad no es algo hacia lo cual se progresa paulatinamente; no se alcanza mediante innumerables días de práctica, sacrificio, control y disciplina. Lo que resulta en ese caso es "experiencia personal", y cuando hay "experiencia personal", hay división entre el "yo", la persona, y lo que se experimenta, y aunque intente identificarse con la experiencia, con esa cosa, sigue habiendo división.

Viendo todo esto, cómo las religiones organizadas de hecho han destruido la verdad, dándoles a los seres humanos cierto mito absurdo para que se comporten, si se puede descartar todo eso, ¿qué lugar le corresponde en todo esto a la meditación? ¿Qué lugar tiene un guía, un gurú, un salvador, un sacerdote? Recientemente vi a alguien de la India predicando la meditación trascendental; se asiste a su clase y se practica cada día y la idea es que de ese modo se dispondrá de mayor energía y por último se alcanzará cierto tipo de experiencia trascendental. Es verdaderamente –no puedo recalcarlo lo suficiente–, es verdaderamente una gran calamidad cuando estas cosas le pasan a la gente. Cuando vienen de la India, de China o del Japón para enseñarle meditación a la gente, están haciendo propaganda. ¿Y es la meditación algo que se practica a diario, lo que significa ajustarse a un modelo, imitar, suprimir? Usted ya sabe lo que el conformismo supone. ¿Puede ese ajuste a un modelo cualquiera, no importa el que sea, conducir a la verdad? Evidentemente no.

Entonces, si usted ve, no sólo de forma teórica, sino de hecho, la falsedad de practicar un sistema, no importa cuán absurdo o cuán noble, que eso no tiene ningún sentido, ¿qué es la meditación? En primer lugar, ¿qué es la meditación tradicional, ya sea cristiana, hindú, budista, tibetana o zen? Usted ya conoce todas las variedades de meditación y sus escuelas. Para mí, nada de eso es meditación. Entonces, ¿qué es la meditación? ¿Tal vez podríamos discutir eso?

CHÖGYAM TRUNGPA[1]: Sí, creo que sí.

K: ¿Por qué habría uno de convertir la meditación en un problema? Nosotros, los seres humanos, ya tenemos bastantes problemas, tanto en el ámbito físico como en el psicológico, ¿para qué añadir otro más con la meditación? ¿Y es la meditación una forma de evadirse de los propios problemas, una forma de evitar lo que en realidad es y, por lo tanto, de meditación no tiene nada en absoluto? ¿O es la meditación la comprensión del problema del vivir? No evitando sino comprendiendo el vivir cotidiano con todos sus problemas. Si no se entiende eso, si eso no se pone en orden, puedo sentarme en un rincón y seguir a alguien que me enseñe meditación trascendental o alguna meditación absurda y no significará absolutamente nada. Por lo tanto, ¿qué representa para usted el meditar, qué significa? Espero no haberle dificultado demasiado el responder porque niego toda esa clase de meditación, la práctica de repetir constantemente una palabra, como hacen en la India, en el Tíbet, como hacen por todo el mundo, Ave María o alguna otra palabra, repetir, repetir y repetir; no significa nada. Vuelve la mente más absurda y grotesca de lo que es.

De modo que, si podemos, investiguemos juntos esta cuestión. ¿Se debe a que existe una larga tradición arraigada de que hay que meditar y por eso meditamos? Me acuerdo vagamente que, cuando yo era un muchacho, por ser brahmán nos sometieron a cierta ceremonia; se nos dijo que nos sentáramos en silencio, los ojos cerrados, que meditásemos, que pensásemos en esto o aquello, todo el asunto fue puesto en marcha. O sea que si pudiéramos examinar y compartir lo que es la meditación, cuáles son sus implicaciones, por qué uno habría de meditar en absoluto. Porque si la meditación se convierte en un problema más, entonces, ¡por el amor de Dios, evítela! ¿Podríamos examinar esto juntos? En vista de los métodos tradicionales y lo absurdos que son. Porque a menos que el ser humano se convierta en su propia luz, nada tiene importancia. Si depende de alguien, entonces uno se encuentra en un estado de perpetua ansiedad. Podríamos, entonces, examinar esto

1 Chögyam Trungpa Rinpoche, maestro tibetano de meditación budista y fundador del Instituto Naropa, en Colorado.

desde la perspectiva tradicional. ¿Por qué debería uno meditar?

CT: ¿No cree usted que la meditación sucede como parte de la situación vital de un hombre?

K:Señor, un ser humano tiene innumerables problemas. Primero tiene que resolverlos, ¿verdad? Tiene que poner orden en la casa en que vive, la casa que es el "yo": mis pensamientos, mis sentimientos, mis ansiedades, mi culpa, mi dolor, tengo que poner orden ahí. Sin ese orden, ¿cómo puedo proseguir?

CT: El problema es que si, mientras trata de resolver el problema, está buscando orden, ¿no parece entonces que está buscando mayor caos?

K: Por lo tanto no busco el orden. Investigo el desorden y quiero saber por qué hay desorden, no quiero encontrar orden, ¡pues entonces se presentan todos los gurúes y toda la pandilla! No quiero orden, sólo quiero averiguar por qué hay semejante caos y desorden en mi vida. Un ser humano tiene que investigar, no pedirle a otra persona que le diga si hay desorden.

CT: Bueno, no se puede averiguarlo por vía intelectual.

K:El intelecto forma parte de toda la estructura, no se puede negar el intelecto.

CT: Pero no se puede emplear el intelecto para resolver problemas intelectuales.

K:No, estos problemas no pueden ser resueltos a ningún nivel, excepto de forma total.

CT: Así es, sí.

K:O sea, señor, que para resolver el problema humano del desorden, ¿se necesita meditación, en el sentido corriente de la palabra?

CT: Yo diría que no en el sentido corriente o convencional de meditación, sino meditación en sentido extraordinario.

K:¿Qué quiere usted decir con eso, si puedo preguntar?

CT: El sentido extraordinario de meditación es ver el desorden como parte de la dirección.

K:Ver el desorden.

CT: Ver el desorden como orden, por así decirlo.

K: Ah, no. Ver el desorden.

CT: Bueno, si se ve el desorden, entonces éste se convierte en orden.

K:Primero tengo que verlo.

CT: Verlo claramente.

K:De modo que eso depende, entonces, de la forma en que observa el desorden.

CT: Sin intentar solucionarlo.

K:Por supuesto que no. Porque si trata de solucionarlo, lo hace de acuerdo con un modelo establecido...

CT: Un modelo establecido.

K:... el cual es el resultado de su desorden, lo opuesto de su desorden. Si trata de resolver el desorden es siempre siguiendo una idea de orden preconcebida. Es decir, el orden cristiano, hindú, el orden que sea, orden socialista o comunista. Mientras que si observa por completo, ¿qué es el desorden? Entonces, en eso no hay dualidad alguna.

CT: Sí, ya veo.

K: ¿Cómo va uno a observar este desorden total, en el que viven los seres humanos? El desorden cuando ve la televisión, la publicidad, la violencia frenética, los absurdos. La existencia humana es un desorden total: matando, cometiendo violencia y al mismo tiempo hablando de paz. De modo que llegamos a la pregunta: ¿qué es la observación del desorden? ¿Lo ve desde el "yo" como algo separado de lo que es el desorden?

CT: Eso ya es desorden.

K: ¡Claro que sí! ¿Miro, pues, al desorden con los ojos de mis prejuicios, mis opiniones, mis conclusiones, mis conceptos, con mil años de propaganda, que es el "yo", o lo miro sin el "yo"? ¿Es eso posible? Eso es meditación. ¿Comprende, señor? No todas las tonterías de que hablan por ahí. Observar sin división, observar sin el "yo", el cual es la esencia misma del pasado, el "yo" que dice: "Yo tendría que, no tendría que, debo, no debo". El "yo" que dice: "Debo conseguir, debo llegar a Dios", o lo que sea. ¿Puede haber una observación sin el "yo"? Como comprenderá, si se le hace esa pregunta a un meditador ortodoxo, éste contestará: "No puede haberla porque el

'yo' está ahí. Por lo tanto, debo desprenderme del 'yo'. Para deshacerme del 'yo' debo practicar". ¡Lo que significa que le estoy dando importancia al "yo"! Mediante la práctica espero negar la práctica, por medio de la práctica confío erradicar el resultado de esa práctica, lo cual sigue siendo el "yo". De manera que estoy atrapado en un círculo vicioso.

Por lo tanto, el acercamiento tradicional, como uno lo ha observado en el mundo, concede importancia al "yo" de un modo muy sutil pero fortalecedor, el "yo" que se va a sentar a la derecha del Padre, lo cual es un absurdo. El "yo" que va a experimentar el nirvana budista, la liberación hindú o el cielo cristiano, la iluminación, lo cual no significa nada. Por lo tanto, vemos que el acercamiento ortodoxo en realidad está manteniendo al ser humano en la prisión del pasado, dándole importancia mediante su experiencia personal. La realidad no es una experiencia "personal". No se puede experimentar personalmente la inmensidad del mar, está ahí para que lo mire, no es su mar.

Si descarta eso, entonces se plantea la pregunta: ¿es acaso posible ver sin el "yo", observar este desorden total de los seres humanos, sus vidas, su forma de vivir, es posible observarlo sin división? Porque la división supone conflicto, como entre la India y Pakistán, entre China y Estados Unidos y Rusia, todo eso. La división política produce caos, la división psicológica genera interminables conflictos, tanto en el interior como en el exterior. Ahora bien, observar este conflicto es observar sin el "yo".

CT: Yo ni siquiera diría observar.

K: Observar "lo que es".

CT: Bueno, cuando observa está juzgando.

K: No, no es eso lo que quiero decir. Se puede observar mediante el criticismo, por medio de la evaluación. Eso es parcial. Observar de forma total, en eso no existe la menor evaluación.

CT: Una observación total. Entonces no hay observador.

K: Por lo tanto, ¿qué es entonces la meditación?

CT: Eso es meditación.

K: Eso es meditación. De modo que al observar el

desorden, que es esencialmente meditación, en esa observación hay orden, no el orden creado por el intelecto. Por lo tanto, la meditación no es una búsqueda individual de experiencia personal. La meditación no es la búsqueda de cierta experiencia trascendental que le proporcionará una gran energía para volverse todavía más dañino.

La meditación no es un logro individual, sentarse junto a Dios. La meditación entonces es un estado mental en el que el "yo" está ausente, y por lo tanto esa misma ausencia produce orden. Y ese orden debe existir para poder ir más lejos. Sin ese orden, todo se vuelve ridículo. Es como esa gente que va por ahí bailando, cantando y repitiendo "Krishna" y todas esas tonterías; eso no es orden. ¡Están creando un desorden colosal! Al igual que los cristianos están creando un gran desorden, y los hindúes y los budistas también. Mientras se encuentre aprisionado dentro de un modelo, tiene que crear desorden en el mundo. En el momento en que dice: "Los Estados Unidos tienen que ser la superpotencia", va a crear desorden.

Entonces, la siguiente pregunta es: ¿puede la mente observar sin tiempo y sin memoria, que son los materiales de la mente? La memoria y el tiempo son los materiales que forman la mente. ¿Puede ésta observar sin esos dos elementos? Porque si observa con la memoria, la memoria es el centro, el "yo". ¿De acuerdo? Y el tiempo también es el "yo", el tiempo es la evolución de las células cerebrales en su aspecto de devenir. ¿Puede la mente observar sin memoria y sin tiempo? Lo cual sólo es posible cuando la mente está completamente quieta. Y los seguidores de la tradición lo reconocen y entonces dicen: "Debemos practicar con el fin de estar en silencio". Por lo tanto, control de la mente y demás trucos que usted ya sabe.

CT: Yo no veo ninguna importancia especial en hacer hincapié en la quietud de la mente, porque si uno puede captar la forma no dualista de observar las situaciones, entonces se dispone de energía adicional que fluirá hacia afuera.

K: Sólo dispondrá de energía adicional, de mayor energía que fluya cuando la mente esté quieta, callada.

CT: Pero poner el énfasis en la quietud...

K: No, dijimos que al observar el desorden sin el "yo", sin

sus memorias, sin su estructura de tiempo, entonces en ese estado hay una quietud de la mente que está observando. Esa quietud no es algo adquirido, el resultado de una práctica, sino que resulta naturalmente cuando hay orden.

Señor, lo único que se puede hacer es indicar y ayudar a la persona a llegarse hasta la puerta; abrirla es cosa de ella, usted no puede hacer nada más. Toda esta idea de querer ayudar a la gente en realidad significa que uno se convierte en un filántropo. Y un filántropo no es en absoluto un hombre religioso. ¿Proseguimos con esto?

CT: Creo que sí. Hay otra cosa que se puede aclarar, cuando se hace hincapié en la paz absoluta.

K: ¡Ah! Dije, señor, que el orden completo es la quietud total de la mente. La quietud de la mente es la mente más activa.

CT: Eso es lo que quería que dijera.

K: Es lo más dinámico, no se reduce a algo muerto.

CT: La gente podría malentender.

K: Porque sólo están acostumbrados a practicar lo que les ayudará a ser algo. Eso es muerte. Pero una mente que ha profundizado, investigado todo esto de esta manera, se vuelve extraordinariamente activa y, por lo tanto, tranquila.

CT: A eso me refiero, sí.

K: Es como una enorme dínamo.

CT: Sí.

K: A mayor velocidad, mayor vitalidad. Por supuesto que el hombre está buscando más energía, quiere más energía para ir a la Luna, para ir a vivir bajo el mar. Está luchando por conseguir más y más y más. Y creo que la búsqueda del más conduce al desorden. La sociedad de consumo es una sociedad desordenada. ¡El otro día vi un pañuelo de papel, Kleenex, que estaba bellamente decorado!

O sea que nuestra pregunta es: ¿la observación del desorden produce orden? Ése es un punto realmente muy importante, porque para la mayoría de nosotros se necesita hacer un esfuerzo para producir orden. Los seres humanos están acostumbrados a esforzarse, a luchar, a pelear, a reprimir, a violentarse. Todo eso ha conducido

al desorden en el ámbito social, en lo exterior y en lo interno.

El problema con los seres humanos es que no han observado nunca un árbol, un pájaro, sin división. Como no han observado nunca un árbol o un pájaro de forma total, no pueden observarse totalmente a sí mismos. Uno no puede ver el desorden total en el que vive, siempre existe la idea de que en algún lado hay una parte de mí que es orden, la cual está mirando el desorden. Por eso se inventan el "Yo" supremo, el cual producirá orden en el desorden: "Dios está en usted, récele a ese Dios y él acabará produciendo este orden". Siempre hay este esfuerzo. Lo que estamos diciendo es que donde el "yo" esté tiene que haber desorden. Y si observo el mundo a través del "yo", el mundo externo o el mundo interno, no sólo hay división sino que ésta genera conflicto, crea caos y desorden en el mundo. Ahora bien, observar todo eso por completo, de forma que no haya división alguna, esa observación es meditación. Para eso no hay que practicar, todo lo que tiene que hacer es darse cuenta exactamente de lo que está sucediendo por dentro y por fuera, sólo darse cuenta.

¿Cómo se puede superar la desesperación por la muerte de un familiar?

INTERLOCUTOR[1]: Hace tres años, mi hijo y mi marido murieron. Todavía me resulta sumamente difícil desprenderme de la memoria de la absoluta desesperación. Tiene que haber algún modo, tal vez usted sepa cuál es. He venido de muy lejos y sus charlas me han sido de ayuda. ¿Podría usted hablar, por favor, de la muerte y el desapego?

KRISHNAMURTI: En primer lugar, hablemos juntos de lo que significa tener apego y cuál es la diferencia entre apego y desapego. ¿Qué es el apego? ¿Por qué está uno apegado a un país, a una persona, a cierta experiencia, ideología o conclusión definitiva? ¿Por qué la gente hace esto en todo el mundo, dependiendo de sus circunstancias, de su entorno social y moral, y demás? El hombre ha repetido este patrón una y otra vez. He tenido una experiencia, algo que me conmueve profundamente, que le da color a mi vida, que le da sentido, y me aferro al recuerdo de esa experiencia, la cual ha desaparecido, está muerta. ¿Por qué hacemos esto, mi amiga me pregunta, por qué los seres

1 Uno de los asistentes a una de las pláticas de Krishnamurti en Saanen, Suiza.

humanos, dondequiera que vivan, se aferran de una manera u otra a su tierra, sus propiedades, su riqueza, sus esposas, sus maridos y todo eso? ¿Por qué? Por favor, estamos hablando juntos, mi amiga y yo, y ustedes, el público, están escuchando. ¿Por qué nos aferramos, por qué estamos apegados? La palabra apego procede del latín, *picare,* y significa afición o inclinación hacia una persona o cosa.[2]

¿Se debe a que por dentro, en nosotros mismos, somos insuficientes? ¿Es a causa de la soledad que existe el sentido de la posesión, ya sea de un mueble, de una casa o de una persona? Poseer algo, decir, "es mío", proporciona mucho placer. ¿Es que los seres humanos, usted y yo, no tenemos nada más profundo, más vital, y, por lo tanto, nos aferramos a algo muy superficial, algo que puede desaparecer? Sabemos, inconscientemente, que está desapareciendo, pero seguimos aferrándonos. Puede que nos aferremos a una ilusión. La raíz etimológica de esa palabra es jugar. Y jugamos con las ilusiones y, al parecer, eso nos resulta muy satisfactorio. O nos inventamos una forma sutil de nosotros mismos a otro nivel y nos aferramos a eso.

Así que creamos todas estas cosas y nos aferramos a ellas. ¿Por qué? ¿Es que tenemos miedo de no ser nada, de no tener nada a qué aferrarnos? ¿Se debe a que poseer, aferrarse, agarrarse a algo nos proporciona una gran sensación de seguridad, una sensación de bienestar, porque la vida es muy incierta, peligrosa, increíblemente brutal? Pues el mundo se está convirtiendo cada vez más en un campo de concentración.

¿Por qué estamos apegados, cada uno de nosotros, a algo? Y cuando examinamos las distintas formas de apego, ¿por qué no vemos sus consecuencias, el miedo, la ansiedad, el dolor? Verlo y no darse tiempo para ponerle fin. Es decir, le tengo apego a mi esposa; y veo, tanto intelectual como profundamente, que este apego tiene muchas consecuencias dolorosas y desesperadas. Puede que lo vea de forma lógica, intelectual y racional, pero no puedo renunciar a él porque me asusta estar a solas, sentirme

2 El original inglés describe *attachment* como procedente del italiano *attacare,* que significa "agarrar algo y no soltarlo". La etimología de apego es distinta. (Nota del traductor.)

solo. Sin embargo, veo todo esto, porque mi amiga y yo somos bastante inteligentes, los dos lo estamos examinando. Pero entonces puedo decir que el tiempo me permitirá librarme de este apego, comprenderé gradualmente, paulatinamente me iré desprendiendo de él. Ese acercamiento gradual es estupidez, porque o bien lo veo en su totalidad y le pongo fin de inmediato o soy tonto, me gusta agarrarme a algo, a un recuerdo que está muerto, acabado.

De modo que la inteligencia es ver todo el movimiento del apego, tanto el interior como el externo, todo su proceso, y esa misma percepción le pone fin. La inteligencia no consiste en postergar, en dejar que el tiempo entorpezca la mente, el cerebro, porque si se aplaza, se descuida, se acepta, estamos viviendo en un esquema que ya se ha terminado, en el recuerdo del pasado inerte. Y, por lo tanto, el cerebro está viviendo con algo que está acabado, con algo que ya pasó. Y vivir en el pasado siempre reduce la calidad, la vitalidad del cerebro.

Por lo tanto, nosotros, usted y yo, sentados en un banco en el bosque, hemos examinado el apego. Y ahora examinemos lo que es el desapego. ¿Es el desapego lo opuesto del apego? Si uno persigue el desapego y lo convierte en otra forma de apego, está haciendo exactamente lo mismo que antes. Espero que esté claro. Es decir, si el desapego es lo opuesto de mi apego, entonces hay conflicto, ¿verdad? Hay conflicto entre mi apego y "yo debería estar desapegado". Y entonces toda mi atención o mi energía es empleada en intentar desapegarme, sabiendo al mismo tiempo que estoy apegado.

Por consiguiente, tenemos que averiguar qué relación existe, si es que la hay, entre apego y desapego. ¿O no hay relación alguna? Cuando el apego se termina, no hay necesidad de emplear la palabra "desapego". Se termina. Pero para la mayoría de nosotros, nuestro cerebro está condicionado en este proceso de los opuestos.

Y hay que cuestionar si los opuestos siquiera existen. En el nivel físico hay opuestos: alto y bajo, ancho y estrecho, feo y hermoso, y demás. Pero en el ámbito psicológico, por dentro, ¿existe algún opuesto o sólo lo que es? Inventamos el opuesto con el fin de deshacernos de lo que es. Espero que usted y yo, sentados en ese banco, estemos hablando

de esto y comprendiéndonos mutuamente. Entre dos amigos no hay autoridad. No hay toma de posición entre dos amigos que han profundizado en esta cuestión. De manera que es un entendimiento mutuo y de cooperación. No se trata de que uno instruya al otro, ambos están viajando juntos, por la misma senda, con la misma intensidad y con igual profundidad.

Vamos a asumir que eso está claro entre nosotros dos, que no hay relación entre apego y desapego, que sólo existe el fin del apego y nada más. Ahora bien, ¿es el amor apego? Le tengo apego a pasar todas las tardes en compañía de mi amigo, sentado en el banco, hablando de mis problemas. Y cuando no nos encontramos, le echo de menos. Así que nos estamos preguntando el uno al otro, ¿es el amor apego, es poseer a alguien, aferrarse a alguien o a algo, ya sea la idea de Dios, la idea de la liberación, de la libertad, o la idea, el concepto de que el amor es fruto de la posesión? Nos estamos preguntando: ¿cuál es la relación entre apego y amor? Mi amigo está casado, ha tenido varios matrimonios, y está bastante herido por todo eso. Es bastante infeliz. Y él cree que todavía ama a su actual esposa. Y me dice: "No puedo perderla, tengo que aferrarme, porque sin ella mi vida está vacía". Ustedes ya conocen todo esto, ¿verdad? Me dice: "No puedo dejar que se vaya. Ella quiere hacer algo completamente distinto a lo que yo hago, y eso puede que la aleje de mí. Así que le ruego que cambie de parecer, reprimo mi deseo de otra cosa y me pongo de acuerdo con ella y la sigo. Pero por dentro hay conflicto todo el tiempo, entre ella y yo". Ya conocen todo esto, ¿no es cierto? No es un cuento nuevo, ¿verdad?

Ahora he reducido toda la inmensidad del amor, que es extraordinario, que no comprendo, a algo trivial. Es decir, estoy apegado, soy posesivo, no quiero perder. Si pierdo me siento infeliz. Y a esto le llamo amor. ¿Pero es amor? Por favor, no asientan. No digan que no lo es. Si no lo es, se acabó. Pero a la mayoría de nosotros, como a mi amigo, nos asusta examinar su complejidad. Mi amigo quiere cambiar de tema porque si realmente ve que el apego no es amor, entonces, ¿puede ir y decirle a su esposa: "Te quiero, pero no te tengo apego"? ¿Qué sucedería? Ella podría tirarle un ladrillo o irse de su lado,

porque toda su vida consiste en estar apegada a los muebles, a las ideas, a los niños, al marido, ¿comprenden?

Entonces, ¿cuál es mi relación, una vez que he visto que el amor no es apego, no es celos, ambición o competitividad? Para mí eso es una realidad, no una mera construcción verbal. ¿Y cuál es mi relación con ella, que es una persona muy distinta? Adelante, es su problema, no el mío.

Ella se niega a aceptar lo que para mí es una verdad. Vean lo que esto implica. Lo doloroso que es todo esto. No es nada superficial; afecta el centro mismo del propio ser. ¿Y qué he de hacer? ¿Tener paciencia? La paciencia, ser paciente, no requiere tiempo. La paciencia no es tiempo. Mientras que la impaciencia posee en sí la cualidad del tiempo. Piénsenlo. Cuando me doy cuenta de que mi mujer es diferente a mí, que todo lo que pienso le parece completamente equivocado, y tengo que vivir en la misma casa con ella, etc., ¿tengo paciencia y me doy cuenta de que la paciencia no es un proceso de tiempo? ¿Me doy cuenta de eso? Por lo tanto, no paciencia en el sentido de aguantar la situación, de dejar que el tiempo la resuelva, o sea que no puedo hacer nada, pero tal vez algún otro día, otra semana u otro año, lo arreglaremos todo. Entonces tolero la situación. ¿Y es esta tolerancia amor? Vamos, razónenlo. Aguantar algo sabiendo que está mal, mal entre comillas, y decir: "Bueno, el tiempo lo eliminará gradualmente" significa que me impaciento mucho por conseguir un resultado. Por lo tanto, soporto la situación. ¿Qué haré, entonces? Vamos. ¿Divorciarme? ¿Escaparme? ¿Dejarle mi casa, mis bienes, etc., decirle adiós y desaparecer por completo? ¿O me estoy preguntando si mi amor, su intensidad, puede producir un cambio en ella? Por favor, ustedes están haciendo estas preguntas. ¿Puedo yo, que he comprendido la totalidad de este fenómeno en toda su profundidad, podrá esa cualidad de amor, compasión e inteligencia producir un cambio en ella? Si ella es mínimamente sensible, si tiene una mínima capacidad de observación, si escucha lo que yo digo, si quiere que nos comprendamos el uno al otro, entonces existe una posibilidad de que ella cambie. Si ella levanta un muro, como hace la mayoría de la gente, entonces, ¿qué puedo hacer? Prosigan. No me miren a mí, mírense a

sí mismos. Una de nuestras peculiaridades es que queremos una respuesta definitiva, queremos algo decidido, porque entonces soy libre, entonces puedo hacer lo que quiera. No hay una respuesta definitiva a esta pregunta, depende de la calidad de su atención, de su inteligencia, de su amor.

Y entonces otra amiga dice: "Mi hijo y mi marido están muertos. Estoy apegada a su memoria. Me desespero, me deprimo cada vez más. Estoy viviendo en el pasado y el presente está siempre teñido de pasado, entonces, ¿qué puedo hacer?".

Así que decidimos discutir el problema de la muerte. Usted y el que habla, sentados en un banco, con los pájaros cantando en todo el entorno, con mil sombras y el río corriendo con rapidez, produciendo un dulce sonido, y ella plantea la pregunta. Dice: "Soy muy joven, pero en cualquier momento puede acaecer un accidente del que puede resultar la muerte, no sólo la de mi hijo y de mi marido, sino también la mía propia". Dice: "Hablemos de ello".

Desde tiempo inmemorial, a través de la historia, en las culturas, por medio de la pintura y la escultura, el hombre siempre ha preguntado: "¿Qué sucede después de la muerte?". Uno ha acumulado un montón de experiencia, de conocimientos, ha luchado por ser moral, ascético, ha penetrado en las profundidades de sí mismo. Si la muerte es el fin, entonces, ¿para qué sirve todo esto, de qué sirve toda esta lucha, dolor, experiencia, conocimiento y riqueza? La muerte está siempre esperando al final. Puede que pertenezca a una secta, que por eso acepte ciertas costumbres, lo cual es nuevamente un proceso de aislamiento. Y la muerte es el factor que todos tenemos en común: el gurú, el Papa o los demás papas innumerables que hay en el mundo. De modo que ése es un hecho: todos queremos comprender el significado, la profundidad de ese suceso extraordinario y es extraordinario. ¿Y cuál es la relación entre la muerte y la vida? Por favor, espero que esté siguiendo todo esto, le estoy preguntando a mi amiga. Ella dice: "Adelante, lo comprendo al menos verbalmente, lo entiendo".

Varias civilizaciones de todo el mundo han intentado superar la muerte. Han dicho que la vida después de la

muerte es más importante que el ahora. Por lo que se prepararon para la muerte. Y hoy día hay gente que dice que tenemos que ayudar a nuestros pacientes, a nuestros amigos, a morir felizmente. Nunca nos preguntamos, ¿qué es más importante o esencial, lo anterior a la muerte, los muchos años que preceden a la muerte, o lo que viene después de la muerte? Le estoy preguntando a mi amiga. Naturalmente, ella responde: "Es lo anterior a la muerte, los largos años que una ha vivido, tal vez diez, quince, treinta, cincuenta, noventa, esos largos años antes del final. Ése es el período de la vida. Eso es mucho más significativo que su fin".

¿Por qué no nos planteamos esta pregunta, no lo que hay después, o cómo ayudarme a morir felizmente, sino qué es la vida que he llevado por ochenta años? Ha sido una batalla constante, con intervalos ocasionales de calma en los que no ha habido ningún dolor ni lucha, algo así sucede en ocasiones, muy de vez en cuando. Pero el resto de mi vida ha sido una continua lucha. Y a eso lo he llamado "vivir". Eso es lo que todos estamos haciendo, no sólo mi amiga y yo, sino que todos los seres humanos lo están haciendo, luchando por encontrar empleo, queriendo mayor riqueza, siendo oprimidos por la tiranía de un estado totalitario, y demás. Ha sido una inmensa jungla. Eso ha sido mi vida. Y me aferro a eso, a la lucha, al dolor, a la ansiedad, a la soledad, eso es todo lo que tengo. ¿De acuerdo? Eso se ha convertido en lo más importante.

Así que me pregunto, nos estamos preguntando el uno al otro, ¿qué es lo que muere? Esto empieza a convertirse en una cuestión muy compleja. Mi amiga y yo tenemos tiempo, es un domingo por la mañana y no tenemos que trabajar, así que podemos sentarnos e investigarlo. ¿Es el individuo el que muere? Por favor, investigue como un amigo, ¿quién es el que muere? Aparte de la terminación biológica de un organismo, el cual ha sido maltratado, ha sufrido una serie de enfermedades, eso ineludiblemente llega a su fin. Puede que descubran una nueva droga que ayude al hombre a vivir hasta los 150 años, pero al final de esos 150 años, esa cosa extraordinaria está ahí esperando. ¿Es mi conciencia, en su conjunto, con todo su contenido, mía? Es decir, mi conciencia es su contenido, el contenido

es mi creencia, mis dogmas, mis supersticiones, mi apego a mi país, mi patriotismo, mi miedo, mi dolor, mi placer, mi sufrimiento y demás, todo eso es el contenido de mi conciencia y de la suya. De forma que nosotros dos, sentados en ese banco, reconocemos este hecho, que el contenido constituye la conciencia. Sin su contenido la conciencia tal como la conocemos no existe. Así que mi amiga y yo vemos la lógica de esto, su racionalidad, etc. Estamos de acuerdo en eso.

Entonces, ¿es esta conciencia a la que me he aferrado como algo mío, y la conciencia de mi amiga a la que se adhiere como algo suyo, llamándonos individuos, es esa conciencia distinta de otras conciencias? ¿De acuerdo? Por favor, tengan esto claro. Es decir, si tiene la buena fortuna de viajar, observar y conversar con otra gente, se dará cuenta de que los demás son similares a usted. Ellos sufren, se sienten solos, tienen mil dioses y usted tal vez tenga un Dios, ellos creen, no creen, y así por el estilo. En el aspecto externo puede haber variaciones. Usted puede ser alto o bajo, puede ser muy listo, muy erudito, haber leído mucho, tiene capacidad, posee cierta técnica, eficiencia; todo eso está en la periferia, en la superficie. Pero por dentro somos similares. Éste es un hecho. Por lo tanto, nuestro condicionamiento, que dice que somos almas individuales y separadas, no es un hecho.

Aquí es donde mi amiga empieza a rechinar porque no le agrada la idea de que ella no es un individuo. No puede afrontar el hecho porque ése ha sido todo su condicionamiento. Así que le digo a mi amiga, examínalo, no huyas de él, no lo resistas, míralo. Usa tu cerebro, no el sentimiento ni el deseo, simplemente míralo, ¿es ése un hecho o no? Y ella lo acepta, sin mucho convencimiento.

Por lo tanto, si nuestra conciencia es similar a la de toda la humanidad, entonces yo soy la humanidad.
¿Comprenden? Por favor, entiendan, la profundidad y belleza de esto. Si yo soy la humanidad, toda la humanidad, ¿qué es entonces lo que muere?
¿Comprenden? Puedo *contribuir a* o *alejarme de* toda esa conciencia que es el "yo"; purifico de eso la totalidad de mi ser. De tal forma que no soy un individuo, sino que soy la humanidad entera.

¿Existe un vaciado de la conciencia, o sea de mis creencias,

mi ansiedad, mi dolor, mi... etc., etc., de todo eso? ¿Puede terminar todo eso? Si yo le pongo fin, ¿qué importancia tiene? ¿Qué importancia o valor tiene para la humanidad? Yo soy la humanidad, yo me planteo esta pregunta. ¿Qué valor, qué significado tiene esto cuando, después de mucha inteligencia, mucho amor, observo esto y en dicha observación estos contenidos se terminan por completo? ¿Tiene algún valor? Valor en el sentido de sacar a la humanidad de su condición actual. ¿Comprenden? Seguro que lo tiene, ¿verdad? Una gota de claridad en un cubo de confusión: esa única gota empieza a actuar.

Y mi amiga, la interlocutora, dice: "Empiezo a comprender la naturaleza de la muerte. Veo que si estoy apegada, si me aferro a las cosas, la muerte me tiene en su poder. Si me desprendo de ellas cada día, conforme se presentan, estoy viviendo con la muerte. La muerte es el fin, así que le estoy poniendo fin, mientras vivo, a todo lo que he de perder cuando muera". De manera que la pregunta que mi amiga hace es: "¿Puedo desprenderme cada día de lo que he acumulado, ponerle fin, de modo que viva con la muerte y, por lo tanto, haya una frescura, no este vivir en el pasado, en el recuerdo?"

Esto da lugar a una pregunta muy compleja: ¿qué es la inmortalidad? ¡Lo siento, todo esto se desprende de una sola pregunta! ¿Qué es la inmortalidad? Lo que está más allá de la mortalidad, más allá de la muerte. Como hemos dicho anteriormente, donde hay una causa, hay un fin. Hay un fin del efecto y la causa perdura y crea otro efecto. Es un cambio constante. Y nos estamos preguntando: ¿existe una vida sin causalidad alguna? Por favor, ¿comprenden lo que estoy diciendo? Vivimos con causas. Ya lo saben, no tengo que meterme en todo eso. Toda nuestra vida se basa en multitud de causas. Te quiero porque me das algo. Te quiero porque me consuelas. Te quiero porque me siento sexualmente satisfecho, etc. Eso es una causa y el efecto es la palabra que empleo, o sea "amor", que no es tal cosa. Cualquier motivo que tenga es una causalidad. Así que le pregunto a mi amiga, ¿se puede vivir sin causa alguna, no pertenecer a ninguna causa, en el sentido de una causa organizada, o de poseer ninguna causa en mí? Sabiendo que si existe una causalidad hay un fin, lo cual es tiempo.

Ahora vamos a averiguar juntos si en nuestras relaciones diarias, en nuestra actividad cotidiana, no en alguna actividad teórica sino real, se puede vivir sin causa. Examínelo, amiga mía, no me mire a mí, sino mírelo, mire primero la pregunta. Sabiendo que cuando digo: "Te quiero" porque me das algo a cambio, en esa relación de causalidad siempre está el fin de esa relación. Así que nos estamos preguntando: ¿existe una vida sin causa? Primero vea la belleza, la profundidad, la vitalidad de esa pregunta, no sólo las palabras. Hemos dicho que el amor no tiene causa, obviamente. Si le quiero porque me da algo, es una mercancía, un objeto de mercado. ¿Puedo amarle entonces, puede haber amor sin querer conseguir nada físico, psicológico, por dentro, nada en forma alguna? De modo que eso es amor, que no tiene causa, y por lo tanto es infinito. ¿Comprenden? Al igual que la inteligencia: no tiene causa, es infinita, intemporal; y así es también la compasión.

Si esa cualidad existe en nuestra vida, toda nuestra actividad cambia por completo. Ya es suficiente para esa pregunta. Espero que la amiga que la planteó haya comprendido.

¿Quién es usted?

INTERLOCUTOR[1]: ¿Quién es usted?

KRISHNAMURTI: ¿Es ésa una pregunta importante? ¿O debería el interlocutor preguntarse quién es él, no quién soy yo sino quién es él? Si le digo quién soy, ¿qué importa? Es sólo por curiosidad, ¿verdad? Es como leer un menú en el escaparate: usted tiene que entrar en el restaurante para probar la comida. Permanecer de pie en la acera leyendo el menú no le saciará el hambre. Así que decirle quién soy no tiene el menor sentido.

En primer lugar, yo no soy nadie. Eso es todo. Es así de sencillo: no soy nadie. Pero lo importante es: ¿quién o qué es usted? La pregunta tal como fue formulada sugiere que hay alguien que es "grande" y por lo tanto voy a imitarle el modo de andar, la manera de hablar, la forma de cepillarse los dientes, o lo que sea. Voy a imitarle, lo cual forma parte de nuestra costumbre. Ahí está el héroe o el hombre iluminado, o el gurú, y usted dice: "Voy a copiar todo lo que haga". Lo cual se vuelve absurdamente ridículo. Imitar a alguien es cosa de niños. ¿Y no somos el resultado de múltiples imitaciones? Las religiones han dicho, pues no emplean el verbo "imitar": "Entréguese, sígame, soy esto, soy aquello, adore". Usted es todo esto. Usted imita en la

1 Una asistente a una plática de Krishnamurti en Saanen, Suiza.

escuela. La adquisición de conocimientos es una forma de imitación y, por supuesto, ahí está la moda del vestido corto, el vestido largo, pelo largo, pelo corto, barba, sin barba, imite, imite. Y también imitamos por dentro, en el ámbito psicológico, como todos sabemos.

Pero es mucho más importante averiguar quién es usted, quién es usted, no quién es el que habla, y para descubrirlo tiene que investigar. Usted es la historia de la humanidad. Si usted realmente ve eso, le proporcionará tremenda vitalidad, energía, belleza, amor, porque usted ha dejado de ser una pequeña entidad luchando en un rincón de la Tierra. Usted es parte de toda esta humanidad. Eso conlleva una enorme responsabilidad, vitalidad, belleza, amor. Pero la mayoría de nosotros no alcanzaremos a ver esto, la mayoría de nosotros nos preocupamos por nosotros mismos, por nuestro pequeño problema personal, nuestro pequeño sufrimiento particular y demás. Y salirse de ese círculo estrecho parece casi imposible, porque estamos tan condicionados, tan programados, como los ordenadores, que no podemos aprender algo que sea nuevo. ¡Actualmente el ordenador puede, pero nosotros no!

Vean la tragedia de esto. La máquina que hemos creado, el ordenador, puede aprender mucho más rápido, con muchísima mayor rapidez que el cerebro, y el cerebro que la ha inventado es perezoso, lento, torpe, porque nos hemos conformado, hemos obedecido, seguido; ahí están el gurú, el sacerdote, los ricos, ¿comprende? Y cuando usted por fin se rebela, como lo hacen los revolucionarios y los terroristas, eso sigue siendo muy superficial, cambiando el modelo de la política, de lo que llamamos sociedad, pues la sociedad no es más que la relación entre las personas. Nosotros estamos hablando de una revolución que no es en el nivel físico sino en el psicológico, en la cual no existe conformismo alguno, ningún sentimiento de conformismo interior. El conformismo existe cuando hay comparación. Y poseer una mente que esté completamente libre de comparación significa observar toda la historia de la humanidad que está incrustada dentro de usted.

Fuentes

¿Qué es lo que más le preocupa? Ojai, California, EE.UU., 7 de marzo de 1983.

¿No está usted diciendo lo mismo que dijo el Buda? Brockwood Park, Inglaterra, 22 de junio de 1978.

¿Cómo descubrimos lo que es más real? San Diego, California, EE.UU., 17 de febrero de 1972.

¿Cuál es el futuro del hombre? Brockwood Park, Inglaterra, 11 de junio de 1983.

¿Quién es el experimentador? Brockwood Park, Inglaterra, 18 de octubre de 1984.

¿Se diferencia el cerebro de un ordenador? Ojai, California, EE.UU., 1 de abril de 1981.

¿Existe una mente oriental y una mente occidental? Brockwood Park, Inglaterra, 24 de junio de 1983.

¿Se le puede poner fin al miedo? Brockwood Park, Inglaterra, 24 de junio de 1984.

¿Cuál es su secreto? Brockwood Park, Inglaterra, 25 de mayo de 1981.

¿Puede haber lucidez en este mundo confuso? Claremont, California, EE.UU., noviembre de 1968.

¿Por qué es tan difícil vivir sus enseñanzas? Ojai, California, EE.UU., 3 de marzo de 1983.

¿Qué es la meditación? San Diego, California, EE.UU., 15 de febrero de 1972.

¿Cómo se puede superar la desesperación por la muerte de un familiar? Saanen, Suiza, 26 de julio de 1982.

¿Quién es usted? Saanen, Suiza, 31 de julio de 1981.

Índice

"Krishnamurti es uno de los filósofos más destacados de nuestro tiempo."
Dalai Lama

"Si el mundo perdiera la gente que se preocupa por lo mismo que concierne a Krishnamurti, creo que de algun modo perdería su centro."
Iris Murdoch

"La obra de Krishnamurti está impregnada de la esencia del enfoque científico en su forma más pura y elevada."
David Bohm

"Siento que lo que Krishnamurti significa en nuestro tiempo es que uno tiene que pensar por sí mismo y no dejarse persuadir por ninguna religión o autoridad espiritual de origen externo."
Van Morrison





Preguntando a Krishnamurti

Krishnamurti, Trungpa y otros